

UNIVERSAL  
LIBRARY

**OU\_184474**

UNIVERSAL  
LIBRARY











॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

## उपनिषद्‌रत्नप्रकाश

रत्न सातवें

# माण्डूक्योपनिषद् ।

[ मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, प्रकरणांचे  
सारांश आणि उपक्रमोपसंहार यांसह ]

ग्रंथकार

सदाशिवशाम्नी भिंड

संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणे

आवृत्ति पहिली

वर्ष १८५२ ]

पुणे

[ मूल १९३० ]

किंमत ३ आणे.

प्रकाशकः—

गजानन विश्वनाथ केतकर.

चिटणीस, गीताधर्म-मंडळ, टिळकरोड पुणे. नं २

वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे यांचे ग्रंथः—

१ मुण्डकोपनिषद् [ मूल मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रमूचि यांसह ] किंमत १ रुपाया.

२ प्रश्नोपनिषद् [ मूल मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रमूचि यांसह ] किं. १२ आणे.

३ केनोपनिषद् [ वरील प्रमाणे सर्व ] किं. ८ आणे.

४ कठोपनिषद् [ वरील प्रमाणे सर्व ] किं. ११ रु.

५ ईशावास्योपनिषद् [ वरील प्रमाणे सर्व ] किं. ८६ आणे.

६ गीतारहस्यदीपिका [ मूल श्लोक, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका, व गीताध्यायसंगति यांसह ] किं. २॥ रुपये.

७ गीतापाठावृत्ति [ मूल श्लोक, पदशः अन्वय आणि सुबोध मराठी अर्थ यांसह ] विद्यार्थ्यांना उपयुक्त किं ८आणे.

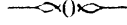
मुद्रकः—

श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, 'राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस'

५१३, शानवार पेठ, पुणे २.



# मांडूक्योपनिषद् ।



## निवेदन.

उपनिषद्‌रत्नप्रकाशांतील हें सातवें रत्न जनताजनार्दनाला भक्तिपूर्वक सम-  
र्पण करण्यांत येत आहे. ओंकाराचें विवेचन अनेक उपनिषदांमध्ये येतें. पण त्याक-  
रितां हें स्वतंत्र उपनिषद् असल्यामुळे, मंत्रशास्त्राच्या दृष्टीनें याचें महत्त्व फार  
आहे. हें रत्न आकारानें लहान असलें तरी त्याचा प्रकाश फारच चित्ताकर्षक  
आहे. म्हणून हें उपनिषद्‌रत्नी रत्न लहान असलें तरी महाराष्ट्र सारस्वताच्या रत्न  
भांडारांत तें चांगलेंच खुलून दिलेल्यांत शंका नाहीं. प्रस्तुत उपनिषदावरील भाष्य  
तयार करण्यांत जर कांहीं चुका राहिल्या असतात तर अध्ययनशील वाचकांनीं  
त्या आम्हांस कळविण्याची तसदा ध्यावी अशी त्यांना सविनय सूचना आहे.  
शेवटीं या कार्यांत ज्या ज्या स्वरूपांनीं ईशकृपेचें साहाय्य झालें, त्यांचे मनःपूर्वक  
आभार मानून ही वाङ्मयसेवा राष्ट्रचरणीं निवेदन करतो.

सदाशिवशास्त्रां भिडे.



# मांडूक्योपनिषद् ।

---

## विषयानुक्रमणिका ।

प्रतिज्ञा	१
आत्मवस्तुविषयीं अंशकल्पना	२
वैश्वानराचें वर्णन	३
तैजसाचें वर्णन	४
प्राज्ञाचें वर्णन	५
आत्मस्वरूपांचें वर्णन	६
आत्म्याच्या चौथ्या अंशाचें वर्णन	७
ओंकाराचें शब्दस्वरूप	८
पहिल्या मात्रेचें वर्णन	९
दुसऱ्या मात्रेचें वर्णन	१०
तिसऱ्या मात्रेचें वर्णन	११
पूर्णोपासनेचें वर्णन	१२

---

## मांडूक्योपनिषद् ।

### शुद्धिपत्र.

[ टीपः—खालील शुद्धिपत्र पृष्ठ, पंक्ति, अशुद्ध, व शुद्ध अशा अनुक्रमानें वाचावें. ]

**उपक्रम**—५, १६, मनुष्यानें—मनुष्याला; ६, ४, सुरु असावी—असावी; ६, २२, व तो—तो; ६, २६, तें—हें; ७, १३, अतिशय झटणें—झटणें अतिशय; **मांडू०**—२-९, २३-१७, अर्थात—अर्थात्; ६, ७, भूक्—भुक्; ६, ९, भुक्—भुक्; ७, १७, पूणपणें—पूर्णपणें; ७, २२, प्र भवाप्ययौ—प्रभवाप्ययौ; ८, १६, अव्यय—अप्यय; ९, ३, प्रपञ्चो—प्रपञ्चो; ९, ३, चतुर्थम्—चतुर्थम्; १०, २, मर्यादेच्या—मर्यादांच्या; १०, १५, वार्णिला—वार्णिला १०, १८, आत्माचे—आत्म्याचे; १२, १ (च)—वा; १२, ९, पांचव्या—तिसऱ्या; १३, ३, ब्रह्मविद्यनें—ब्रह्मविद्येनें; १३, ७, त्कर्पात—त्कर्षति; १४, १३, आपीतेः—अपीतेः; १६, ८ परमात—परमात्म; **उपसंहार**—२, ६, प्रमाणचें—प्रमाणंच.

---



## माण्डूक्योपनिषदाचा उपक्रम.

प्रस्तुत उपनिषद फारच लहान आहे. याचे बारा मंत्र असून एकंदर जवळजवळ १५।१६ वाक्ये केलेली आहेत. यांतील विषय देखील तसाच अतिशय मर्यादित आहे. श्रीगौडपादाचार्यांनी यावर कारिका केल्या असल्यामुळे औपनिषद्भाष्यांत त्याचें महत्त्व सिद्ध झालें आहे. त्याचप्रमाणें श्रीमच्छंकराचार्यांनी भाष्य लिहून या उपनिषदाचें महत्त्व कायम केलें आहे. या उपनिषदांत प्रतिपादित विषयाची ब्रह्मशी एकरूपता दाखविली असल्यामुळे ब्रह्मस्वरूपांतच विषयाचें पर्थवसान झालें आहे. ओंकाराचें वर्णन करणें हा या उपनिषदाचा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे. ब्रह्मविद्येत इतर विषयांप्रमाणेंच ओंकाराचें महत्त्व देखील अनेक ठिकाणी वर्णन केलें आहे. ओंकारालाच प्रणव असें म्हणतात. ॐ हें ब्रह्मवस्तूचें नामाभिधान आहे, असें शास्त्रकारांनी सांगितलें आहे. ओंकाराचें महत्त्व उपासनेच्या दृष्टीने पुष्कळच आहे. औपनिषद्ब्रह्मविद्येत सर्वतोपरी बुद्धिवाद्यालाच प्राधान्य दिलें जातें, हें जरी खरें आहे, तथापि ब्रह्मज्ञानाबरोबर ब्रह्मोपासनेचा देखील ठिकठिकाणी काळजापूर्वक विचार केलेला आहे. प्रश्नोपनिषदांत पांचवा प्रश्न, स्वतंत्र या विषयाकरितांच आला आहे. ब्रह्मज्ञान हें मुख्यत्वेकरून बुद्धिगम्य असलें तरी, या ब्रह्मप्रवणबुद्धीला उपासनेची अवश्य जोड पाहिजे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. उपासनेच्या योगानें भावनेचा विकास होऊन तिचें दिव्य सामर्थ्य प्रगट होतें. या सामर्थ्याचा व्यवहार व परमार्थ या दोन्ही मार्गांत अत्यंत उपयोग असतो. ध्येयाची मजल गांठण्यास मनुष्याला फारच प्रयत्न करावे लागतात. किंबहुना ध्येय उद्यामानानें उच्चदर्जाचें असेल त्या मानानें प्रयत्नही जोरदार असावा लागतो. मनुष्याला आपलें ध्येय प्रायः सहजासहजी गांठतां येत नाहीं. त्याच्या मार्गांत नानाविध संकटें व अनेकप्रकारचे विरोध आड येतात. या संकटांचा परिहार करणें, किंवा विरोधांचा प्रति-

कार करणें त्याला भागच पडतें. असें करतांना त्याला अनेकप्रकारचे कष्ट सोसावे लागतात. नानातच्छेच्या हालअपेष्टा सहन कराव्या लागतात. त्याप्रमाणेंच विशेषांचा प्रतीकार करतांना विरुद्ध गोष्टींशीं फारच नेटानें झगडावें लागतें. या सर्व कार्यांत भावनेच्या सामर्थ्याचा उपयोग होतो. हें सामर्थ्य नसेल तर तो आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीच्या जोरानें काय मिळवावें व कसें मिळवावें तें विनचुक सांगेल. पण पूर्वोक्त भावनेच्या सामर्थ्यावांचून त्याला ह्या निश्चयानुसार आचरण करतां यावयाचें नाहीं. व्यक्तीनें किंवा समाजानें आजपर्यंत पुष्कळ महत्कार्ये घडवून आणलीं आहूत; पण तसें करतांना त्यांनीं जे कष्ट सोसले, जे पराक्रम केले, व जीं चिकाटी दाखविली, तें सर्व या भावनेच्या सामर्थ्यावरच होय; यांत शंका नाहीं. उपासनेच्या योगानें या भावनेचें संवर्धन करावें लागतें. नुसती लहरी भावना स्थिर व शुद्ध असूं शकत नाहीं. तिचा शुद्धपणा किंवा स्थैर्य हीं उपासनेवरच अवलंबून असतात.

उपासनेचीं तीन अंगें आहेत. ज्ञान ध्यान व जप हींच तीं तीन अंगें होत. ज्ञानावांचून ध्यान होत नाहीं, व ध्यानावांचून जपाची सार्थकता होत नाहीं. यावरून उपासना झाली तरी ज्ञानमूलकच असावयास पाहिजे असें सिद्ध होतें. उपासनामार्गामध्यें प्रेम किंवा उत्कंठा (निष्ठा) हें तत्त्व मुख्य आहे. प्रेम हा अंतःकरणाचा निसर्गसिद्ध धर्म आहे. प्रेमांतूनच भावनेचा प्रादुर्भाव होतो. ज्या वस्तूवर अगर विषयावर मनुष्याचें प्रेम वसतें; ती वस्तु अप्राप्त असेपर्यंत तिला ध्येय किंवा साध्य हीं नांवें दिलीं जातात. उच्चप्रकारची भूमिका ही प्रायः कष्टसाध्यच असल्यामुळे तिलाच ध्येय असें म्हणतां येतें. ध्येयावरील प्रेम किंवा निष्ठा हेंच उपासनामार्गाचें बीज होय. या प्रेमांतून भावना उत्पन्न होते व तिच्या जोरावरच मनुष्य अनेक प्रकारचे कष्ट सोसतो व पराक्रमही करतो.

प्रेम व निष्ठा हेंच उपासनामार्गाचें उगमस्थान असून जर तें मनुष्याच्या अंतःकरणांत निसर्गसिद्ध असतें, आणि त्या प्रेमांतूनच भावनासामर्थ्य उत्पन्न होतें. तर मग उपासनेला ज्ञानाची आवश्यकता कोटें राहिली ? ध्यानाकरितां ज्ञान पाहिजे असें म्हणावें तर ध्यानाची तरी जरूर काय ? असे प्रश्न येथें साहजिकच उत्पन्न होतात.

मनुष्याचें प्रेम कोणत्याविषयावर जडेल त्याचा नेमच नाही. विषय श्रेष्ठ असो वा कनिष्ठ असो, प्रेमाला त्याचें तारतम्य असतेंच असें म्हणतां यावयाचें नाही. त्याप्रमाणेंच मनुष्याचें ध्येय चांगलें किंवा वाईट यांपैकी कोणतेंही असूं शकेल. तें उदात्त व श्रेष्ठ असलें पाहिजे किंवा असावें, असें जरी शास्त्रदृष्ट्या म्हणतां आलें तरी, तें नेहमीं चांगलेंच असतें असा नियम कोणालाही करतां येत नाही. वाईट ध्येय साधण्याकरतां देखील दुष्ट लोक अनेक प्रकारचे कष्ट करतात. त्यांच्या या कष्टसोसण्याला त्याचें भावनासामर्थ्यच कारणीभूत असतें. पण त्यांच्या ध्येयाप्रमाणें त्यांची भावना देखील दुष्ट असते. रावण, दुर्योधन, इत्यादि खल पुरुषांचें ध्येय स्वार्थांत एव दुष्ट होतें. आपलें ध्येय साधण्याकरितां त्यांनीं नानाप्रकारचे कष्ट सोसले, अनेक पराक्रमाचीं कृत्यें केलीं; किंबहुना त्यांनीं शेवटीं प्राणाची देखील आहुति दिली; पण त्यांनीं आपलें ध्येय सोडलें नाही. त्यांच्या या भावनेचें सामर्थ्य कांहीं कमी जोरदार होतें असें नाही; परंतु त्यांच्या या सर्व गुणांना दोषांचें स्वरूप आलें आणि त्यांनीं आपल्या चारिण्यानें स्वतःचा व समाजाचा नाश केला. म्हणून प्रेम, ध्येयनिष्ठा, व भावनासामर्थ्य एवढ्यानें उपासनेचें कार्य पूर्ण होतें, असें म्हणणें चुकीचें आहे. उपासनामार्गांत सर्वांचे आधीं ध्येयवस्तु निश्चित करणें, हें एक मोठेंच काम असतें. तें ज्ञानावांचून बिनचूक होणें शक्यच नाही. नुसत्या प्रेमावर विसंबून राहिल्यास हे ज्ञानज्ञान्य प्रेम कोणत्या विषयावर संलग्न होऊन राहिल त्याचा नेम नाही. म्हणून आरंभापासूनच उपासनेस ज्ञानाची आवश्यकता असते, किंबहुना प्रेमाला ज्ञानाची जोड मिळाल्यावांचून खऱ्या उपासनेला प्रारंभच होत नाही.

ज्ञानदृष्ट्या ध्येय निश्चित झाल्यावर ध्येयवस्तूवरील प्रेमाचें संरक्षण व संवर्धन करणें अगत्याचें असतें. प्रेमाच्या संरक्षणाचें किंवा संवर्धनाचें, ध्यान हें एक साधन आहे. ज्या अप्राप्य वस्तूचें मनुष्य ध्यान करतो, त्या ध्यानाच्या योगानें त्या अप्राप्य वस्तूवरील त्याचें प्रेम स्थिर होऊन वृद्धिंगत होतें, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. ध्यानाचें सातत्य कायम राखण्यास म्हणजे ध्येयप्रमाणें मनोवृत्ति एकाच वस्तूकडे कायम होण्यास जपाचा उपयोग असतो.

एकादा शब्द अगर एकादें वाक्य मनांतल्या मनांत एकसारखें अखंडित

उच्चारणं यालांच जप असं म्हणतात. ज्याचा जप करावयाचा त्या शब्दाला अगर वाक्याला मंत्र असं म्हणण्याची पद्धति आहे. अर्थावांचून मंत्राचा उच्चार करणं किंवा जप करणं व्यर्थ आहे. नुसत्या अक्षरोच्चारणांत काहीं तरी: एक विलक्षण सामर्थ्य आहे, असं मंत्रशास्त्रवेत्ते ( मंत्रिक ) समजतात. परंतु हे मत श्रुतिसंमत नाही. ही गोष्ट प्रस्तुत उपनिषदाच्या अभ्यासाने कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. अर्थशून्य असे शब्द किंवा वाक्य उच्चारलं असता त्यांत मंत्रशक्ति असते, अशी भाविक लोकांची समजूत आहे. सर्प, विंचू, इत्यादिकावरील किंवा मुनांखेनांवरील मंत्र प्रायः अर्थशून्यच असतात. असल्या मंत्रांनीं कित्येकांना गुण आला असं वाटतं, पण हा सर्व भावनेचा खेळ होय, असं म्हणण्यास हरकत नाही. हा मंत्रतंत्रावरील भावना बुद्धिवादाला अत्यंत घातक आहे; परंतु अनिवार अशा स्वार्थाच्या नादामुळे मनुष्य भावनावश होतो, आणि असल्या वाममार्गाच्या वाटेस लागतो. अज्ञानी लोक असे भावनावश झाले तर त्यांत फारसं आश्चर्य नाही; परंतु स्वतःला सुशिक्षित म्हणविणारे लोक जेव्हां भाषनावश होतात, तेव्हां मात्र त्यांच्या पदतमूर्खपणाबद्दल उद्दग वाटल्यावांचून रहात नाही. सुशिक्षित वर्गाचें अनुकरण अज्ञ जनतेकडून सहजच केलं जातं. त्यांच्या वर्तनाचा दाखला जनतेच्या अज्ञानी भाविकपणास उत्तेजकच होतो. अशा रीतीने या अर्थशून्य मंत्रसामर्थ्याविषयींच्या गैरसमजानें समाजाची अधोगतीच होते. समाजांत बुद्धिवादाविषयीं आस्था उत्पन्न करणें हें सुशिक्षित वर्गाचें कर्तव्य होय. या कर्तव्यास बाध येऊन सुशिक्षित वर्गावर कर्तव्यभ्रष्टेचा दोष येतो; अशा अनेक आपत्ति या मंत्रसामर्थ्याच्या भोळसट कल्पनेच्या योगानें हिंदूसमाजावर ओढवल्या आहेत. मंत्रसामर्थ्याच्या या गैर समजुतीची कल्पना मीमांसकांच्या ज्ञानशून्यकर्मापासून उत्पन्न होणाऱ्या अपूर्वाच्या कल्पनेपर्यंत खोल जाऊन पाहोवते. हें खरें; पण औपनिषद्विद्येनें याही अपूर्व कल्पनेचा सर्वतोपरी निरास केला आहे; म्हणून वैदिक ब्रह्मविद्येचे अनुयायी म्हणविणाऱ्या हिंदू समाजानें विशेषतः त्यांतील सुशिक्षित वर्गानें समाजविघातक अशा या आचरट कल्पना टाकून देऊन, श्रुतिप्रतिपादित बौद्धिक मार्गाचें शक्य नितकें अवलंबन करणें, अत्यंत श्रेयस्कर आहे.



मांडूक्योपनिषदांमध्ये मुख्यत्वेकरून प्रणव मंत्रांचेच विवेचन केले आहे; परंतु अर्धज्ञान्य मंत्रसामर्थ्याच्या कल्पनेस यांत बिलकूल आधार नाही हे लक्षांत ठेविले पाहिजे. ॐ ह्या मंत्राचा अर्थ उघड करून दाखविण्याकरतांच हे उपनिषद् प्रगट झाले आहे. मीमांसकांनी देखील अर्थज्ञानावाचून मंत्राचा उच्चार किंवा पठण करणे अगदी कर्मा प्रतीचे मानले आहे. अर्थज्ञानरहित वेदपठन करणाऱ्यास वेदांग शिक्षाकारांनी पाठकाधमांत काढले आहे. यावरून नुसत्या शब्दोच्चाराला वैदिक ऋषि मंत्रदृष्ट्या मुळीच किंमत देत नाहीत, असे निर्ववाद सिद्ध होते. कर्मांचे किंवा देवतेचे स्मरण करून देणे हेच मंत्राचे लक्षण होय, असे मीमांसकांचे मत आहे. मीमांसकांनी केलेले हे मंत्रांचे लक्षण सर्वत्र लागू पडण्यासारखे आहे. त्यावरूनच मंत्राचा जप ध्यानाच्या उपयोगी पडतो असे सिद्ध होते. पतंजला ऋषांनी देखील ओंकार हे परमेश्वराचे नांव आहे असे सांगून त्याचा जप करण्यास सांगितले आहे; आणि जपाबरोबरच मंत्राच्या अर्थाचे चिंतन करण्यासही बजाविले आहे. ( पा.यो.सु.पा. १, सू.२७-२८ ) याप्रमाणे ध्यानयुक्त जप करणे अत्यंत श्रेयस्कर आहे. ध्यान व ज्ञान या दोहोंशी संयुक्त अशा जपाने भावनेचा विकास होतो, आणि तिचे दिव्य सामर्थ्य प्रगट होते. अशा प्रकारच्या जपानुष्ठानाला उपासना असे म्हणतात. कल्याणेच्छु मनुष्याने आपले ध्येय गांठण्याकरितां जे शिकस्तीचे प्रयत्न करावे लागतात, त्यापैकीच हा एक प्रयत्न आहे. प्रत्येक मनुष्याने नियमित वेळीं असा प्रयत्न करणे अत्यंत अगत्याचे आहे. शरीराला ज्याप्रमाणे पेशक अशा अन्नादिकांचा पुरवठा करावा लागतो, आणि मलमूत्रादिकांचे विसर्जनहि करावे लागते; त्याप्रमाणेच मनाचाही प्रकार आहे. मानसिक दोषांचे निवारण व मानसिक सद्गुणांचे संवर्धन करण्याचे कामी या जपानुष्ठानाचा अत्यंत उपयोग आहे. दोष-निवारण व गुणसंवर्धन करण्याचे कामी ज्याप्रमाणे अन्नादिकांची आवश्यकता असते, त्याप्रमाणेच व्यायामाचीहि अत्यंत आवश्यकता असते. या जपानुष्ठानांत मनाला व्यायामहि चांगला घडतो. सारांश मानवी जिविताचा विकास होण्यास कर्तव्याचरणप्रमाणेच अशा प्रकारच्या जपानुष्ठानाचाहि अतिशय उपयोग होतो. या जपानुष्ठानास उपयोगी पडणारे ज्ञान उपनिषदांनी प्रतिपादन केले आहे. या

ज्ञानाच्या साहाय्याने केल्या जाणाऱ्या ध्यानास उपयोगी पडणाऱ्या उँम् या मंत्राचे वर्णन प्रस्तुत उपनिषदांत केले आहे. जपानुष्ठानाचे वेळी ध्यानाचे रूपाने प्रत्ययाची एकतानता व्हावी लागते. प्रत्ययाची एकतानता म्हणजेच एकाग्रता होय. या एकाग्रतेत मनाची गति एकसारखी ध्येयवस्तूकडेच सुरू 'असावी' लागते. मनाच्या या एकाग्रतेप्रमाणेच श्वासोच्छ्वासाच्या गतीमध्ये देखील एक विशिष्ट प्रकारचे साम्य उत्पन्न करणे अवश्य असते. श्वासोच्छ्वासाक्रिया सारख्या प्रमाणांत चालविण्याने प्राणाची गति सम होते. मन व प्राण यांच्या गतीत साम्य उत्पन्न करणे हे ध्यानातील एक महत्त्वाचे कार्य आहे. व या समानगतीलाच उपास्यदेवतेच्या स्वरूपज्ञानाची एकरूपता जोडली जाऊन या तिहींचें ऐक्य घडते व ध्यान होऊं लागते. अशा प्रकारच्या जपानुष्ठानाच्या अभ्यासाने तीनही प्रकारच्या क्रियासामर्थ्यांचा पूर्ण विकास होतो. या तीन क्रियांचा निर्देश प्रश्नोपनिषदांत केला आहे. ( प्रश्न. पा. ६ उ. नि. र. प्र. पृ. ९.५ ) उदानाच्या रूपाने प्राणतत्त्वाचा विद्युत्स्वरूपाशी कसा निकट संबंध आहे, याचे प्रश्नोपनिषदांतच सविस्तर वर्णन केले आहे. श्वासोच्छ्वासाच्या क्रियेत साम्य उत्पन्न होऊन पद्धतशीर ध्यान होऊं लागलें असता मनाचे सर्व सामर्थ्य जसे एकवटते, तशाच प्राणाच्याही सर्व शक्ति एकत्र होतात.

प्राणसामर्थ्याच्या या एकीकरणांत उदानसामर्थ्याचाहि समावेश होतो. विद्युच्छक्तीचा उदानांतच अंतर्भाव होत असल्यामुळे उदानाच्या शक्तीने शरीरांत उष्णता व प्रकाश ही वृद्धिंगत होऊं लागतात. रसरक्तादि घातूंच्या शुद्धतेस या उष्णतेचा उपयोग होत असून उदानरूपी विद्युच्छक्तीतून उत्पन्न होणारा प्रकाश ज्ञानशक्तीच्या संबधनास उपयोगी पडतो. याप्रमाणे नियमितपणे शास्त्रोक्त पद्धतीने केलेल्या ह्या जपानुष्ठानाने जो सर्व प्रकारच्या सामर्थ्यांचा संचय होतो, व तो मानवी जीवनक्रमास अत्यंत कल्याणकारक असतो.

ओंकार हा जरी वैदिक मंत्र असला, तरी या मंत्राच्या जपाचा सर्वांना अधिकार आहे असे सनत्कुमार संहितेंत सांगितले आहे. म्हणून मांडूक्योपनिषदांतील ते ओंकाराचे विवेचन सर्व हिंदुसमा-

जास ब्रह्मज्ञानाप्रमाणें उपयोगी पडणारें आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. मुण्ड-  
कोपनिषदाप्रमाणेंच प्रस्तुत उपनिषद् देखील अथर्ववेदांतीलच आहे. याचें  
**मांडूक्य** हें नांव कर्त्याच्या नांवावरून पडलें असावें असें दिसतें. म्हणजे मंडूक  
नांवाचा ऋषि या उपनिषदाचा द्रष्टा असावा असा तर्क करण्यास हरकत नाही.  
दशोपनिषदांपैकी हें मांडूक्य उपनिषद् सर्वांत अर्वाचीन असावें असें त्यांतील त्रिवे-  
चनावरून व भाषासरणीवरून दिसतें. आत्मा व ब्रह्म यांचें ऐक्यप्रतिपादन  
ओंकाराच्या वर्णनावरोवरच केले असल्यामुळें तोच त्याचा प्रतिपाद्य विषय होय असें  
म्हणण्यास हरकत नाही. आत्मस्वरूपाची ( अमृतत्वाची ) प्राप्ति हें **प्रयोजन**  
असून **आधिकारी** व **संबंध** इतर उपनिषदांप्रमाणेंच समजावयाचे आहेत. म्हणजे  
श्रेयस्काम पुरुष हा **अधिकारी**, व प्राचीन मंत्रवाङ्मयाशी याचा **संबंध** येत  
असल्यानें या उपनिषदाचें **अनुबंधचतुष्टय** इतर उपनिषदांसारखेंच ठरते.  
प्रत्येक कार्यकर्त्या मनुष्यानें आपलें शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक सामर्थ्य संव-  
र्धन करण्यास अतिशय झटणें अगत्याचें आहे. या कामां प्रस्तुत उपनिषदाच्या  
अध्ययनाचा त्याला सर्वस्वी उपयोग आहे. म्हणून वाचकांनीं या उपनिषदाचें  
अध्ययन स्वतंत्र बुद्धीनें काळजीपूर्वक करून त्यांत सांगितल्याप्रमाणें प्रणवोपासनेचें  
**अनुष्ठान** नियमितपणें केल्यास त्यांस ऐहिक व पारमार्थिक उन्नतीचा मार्ग सुकर  
होईल. करितां सर्व वाचकांनीं प्रस्तुत उपनिषदाचा अभ्यास करावा असें सुचवून  
हा उपक्रम पुरा करितां.

# मांडूक्योपनिषद्

मन्त्रभूचिः ।

मंत्र	पृष्ठ
१ ॐमित्येतदक्षर	१
२ अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः	१५
३ एष सर्वेश्वर एषः	७
४ जागरितस्थानो	११
५ जागरितस्थानो	३
६ नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञम्	८
७ यत्र सुप्तो न कञ्चन	६
८ सर्वं ह्येतद्ब्रह्माय	२
९ स्वप्नस्थानस्तैजस	१३
१० स्वप्नस्थानोऽन्तः प्रज्ञः	५
११ सुषुप्तस्थानः	१४
१२ सोऽयमात्माध्यक्षरः—	१०

# मांडूक्योपनिषद् ।

ॐ भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवा भद्रं पश्येमाक्षेभिर्यजत्राः ।  
स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवांसस्तनूभिर्व्यशेम देवाहितं यदायुः ॥

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः\* ॥

ॐ इत्येतदक्षरमिदं सर्वं तस्योपव्याख्यानं भूतं भव-  
द्भविष्यदिति सर्वमोकार एव । यच्चान्यत्त्रिकालातीतं  
तदप्योकार एव ॥ १ ॥

इदम् सर्वम् ॐ इति एतत् अक्षरम् । तस्य उपव्याख्यानम् । भूतम् भवत्  
भविष्यत् इति सर्वम् ॐकारः एव ॥ यत् च अन्यत् त्रिकालातीतम् तत् अपि  
ओकारः एव ॥

हे सर्व ( विश्व ) ॐ हे अक्षर आहे ( ॐकारस्वरूप आहे )  
त्याचें विवरणः—झालेलं, होत असलेलं व होणारं हे सर्व ॐकार-  
स्वरूपच आहे. जे दुसरें ( भूत, वर्तमान आणि भविष्य ) या तीन  
कालांच्या पलीकडचें आहे तेंही ॐकारस्वरूपच आहे.

[ या मंत्रापासून मांडूक्योपनिषदास प्रारंभ होत आहे. यांत ओंकाराला  
अक्षर असें विशेषण दिलें आहे. तें दानही अर्थांनीं लागू पडतें. अक्षर म्हणजे  
क्षर—नष्ट न होणारें अर्थात् अविनाशी असा एक अर्थ असून वर्ण हा त्याचा  
दुसरा अर्थ आहे. ॐ हे अक्षररूपी ब्रह्म आहे असा त्याचा अभिप्राय आहे.  
किंवा ॐ हे अविनाशी ब्रह्माचें स्वरूप आहे, असा दुसऱ्या रीतीनेंही त्याचा अर्थ  
करतां येतो. ज्याप्रमाणें ब्रह्म सर्वव्यापी आहे, त्याप्रमाणें हा ओंकार देखील सर्व-  
व्यापी आहे. भूत, वर्तमान किंवा भविष्य या तीनही कालांत असलेले, असणारे,  
किंवा होणारे सर्व पदार्थ ओंकारस्वरूपच आहेत. सृष्टीच्या पलीकड त्रिकालातीत

\* या शान्तिमंत्राचा अन्वयार्थ प्रश्नोपनिषदाचे प्रारंभी पहावा.

म्हणजे कोणत्याही प्रकारच्या कालमापनाच्या कक्षेत न येणारं जे अनादि व अनंत तत्त्व आहे ते देखील ओंकाराचें स्वरूप होय; असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

ॐ हें ब्रह्माचें नांव ( संज्ञा ) आहे. जो शब्द उच्चारला अमतां एकाद्या आकृतीचें ( पदार्थाचें ) स्मरण होतें तें नाम होय; अशी शास्त्रकारांनीं नामाची व्याख्या केली आहे परंतु ब्रह्म हें निराकार असल्यामुळे त्याला नांव देतां येत नाहीं; तथापि त्या विषयीं विचार करतांना किंवा बोलतांना ब्रह्मबोधक असा कोणता तरी सांकेतिक शब्द निश्चित करावयास पाहिजे होता, तो श्रुतीनें ॐ हा ब्रह्मबोधक शब्द म्हणून निश्चित केला आहे. त्याला नांव असें न म्हणतां वाचक-शब्द असें शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे. म्हणून सामान्यतः ॐ हें ब्रह्माचें नांव असें जरी म्हणतां आले तरी शास्त्रीय रीतीनें त्याला वाचक शब्द म्हणणेच बरोबर ठरतें. शब्दांनें जो अर्थ समजतो त्याला वाच्य असें म्हणतात. ॐ हा शब्द ब्रह्माचा बोधक असल्यामुळे, ब्रह्म हें वाच्य असून ॐ हा त्याचा वाचक शब्द आहे. या ओंकाराचें प्रस्तुत उपनिषदांत उपव्याख्यान करावयाचें आहे. असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. उपव्याख्यान या शब्दांतील उप या शब्दाचा विशेष असा कित्येक टीकाकारांनीं अर्थ केला आहे. परंतु उप शब्दाची सामान्य सही पाहिल्यास गौण किंवा अंगभूत असा त्याचा अर्थ होतो. तदनुसार अर्थ केल्यास या उपनिषदांत ओंकाराचें अंगभूत किंवा लहानसें स्पर्शिकरण करावयाचें आहे असा श्रुतीचा अभिप्राय दिसतो. ]

**सर्वं ह्येतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म । सोऽयमात्मा चतुष्पात् ॥ २ ॥**

हि एतत् सर्वम् ब्रह्म । अयम् आत्मा ब्रह्म । सः अयम् आत्मा चतुष्पात् ॥

ज्या अर्थीं हें सर्व ब्रह्म आहे त्याअर्थीं हा आत्माहि ब्रह्मच होय. तो हा आत्मा चार पायांचा (अंशांचा) आहे.

[हें सर्व स्थूल सूक्ष्म जग तत्त्वतः ब्रह्मरूप आहे. अर्थात जीवात्मस्वरूपामध्ये जें मुख्य तत्त्व आहे, तेंही ब्रह्मच होय. या मंत्रांत अद्वैत सिद्धांतांतील जो प्रधान भाग 'जीवब्रह्मैक्य' त्याचा स्पष्ट निर्देश केला आहे. अद्वैतवादाला पोषक अशीं जीं अनेक स्पष्ट वचनें आली आहेत त्यांतीलच हें एक वाक्य आहे. म्हणून अद्वै-

ताच्या भाषेनें ब्रह्म व आत्मा हे शब्द समानार्थकच आहेत असें ठरते. या ब्रह्म-  
रूप आत्म्याचे चार अंश श्रुतीनें मानले आहेत. वस्तुतः आत्मस्वरूपाविषयी अंश-  
कल्पना करणे वरोबर नाही. जी वस्तु निरवयव आहे, तिचे भाग पाडतां थावयाचे  
नाहींत. • परंतु केवळ विचागकरितांच श्रुतीनें हे अंश मानले आहेत, यांत  
शंका नाही. ]

**जागरितस्थानो बहिःप्रज्ञः सप्तांग एकोनविंशतिमुखः स्थूलभु-  
ग्वैश्वानरः प्रथमः पादः ॥ ३ ॥**

जागरितस्थानः बहिःप्रज्ञः सप्तांगः एकोनविंशतिमुखः स्थूलभुक् वैश्वानरः  
प्रथमः पादः ।

जागृतावस्थेंत असणारा, बाह्यविषयाचें ज्ञान असणारा, ( मृ-  
र्धादि ) सात अंगें ज्याला आहेत असा, ( पांच कर्मेन्द्रियें, पांच  
ज्ञानेंद्रियें, पांच प्राण आणि अंतःकरणचतुष्टय अशीं ) एकोणीस मुखें  
( विषयज्ञानाचीं द्वारे ) ज्याला आहेत असा, स्थूल विषयांचा  
उपभोग घेणारा वैश्वानर ( विश्वनरस्वरूप ) हा पहिला अंश होय.

[ या मंत्रांत सर्वव्यापी आत्म्याच्या पहिल्या पादाचें म्हणजे अंशाचें स्वरूप  
सांगितलें आहे. हें वर्णन मनुष्यप्राणी व सर्व मृष्टि या दोहोंला मिळून लागू करावें  
लागतें. मनुष्याची जागृत अवस्था हें त्या आत्म्याचें स्थान म्हणजे निवासस्थल  
आहे. मनुष्य जागेपणींच आपले वैयक्तिक, सामाजिक, ऐहिक, व पारमार्थिक  
इत्यादि सर्व व्यवहार करतो. हे व्यवहार हेंच या वैश्वानराचें वसतिस्थान होय.  
वैश्वानर हें पहिल्या अंशाचें नांव होय. वैश्वानर या शब्दांत विश्व आणि नर असें  
दोन भाग आहेत. सर्व मानवी प्राणी असा त्याचा अर्थ आहे. या सर्व मानवी  
समुच्चयाला अनुलक्षूनच वैश्वानर असें म्हटलें आहे. एतद्वर मानवी जातीच्या  
समुच्चयांत प्रगत होणाऱ्या सामुदायिक शक्तीच्या रूपानें या वैश्वानर देवतेच्या  
सामर्थ्याचें ज्ञान होण्याजोगें आहे. संपूर्ण मानवी जातीची अधिष्ठात्री देवता तीच  
वैश्वानर होय. या वैश्वानरालाच नारायण अशी संज्ञा देऊन ' नारायणं नम-

स्कृत्य ' असें महाभारताच्या प्रारंभीच्या श्लोकांत म्हटलें आहे. हा श्लोक प्रसिद्धच आहे. सर्व व्यवहार हें या भगवान वैश्वानराचें वसतिस्थान होय असें वर सांगितलेंच आहे. मृष्टींतील सर्व बाह्य विषयांचा विचार करणें, त्यांचें तारतम्य ठरविणें व त्यांचा उपयोग करणें इत्यादि कार्ये करण्यास याची बुद्धि समर्थ असते; म्हणून त्याला बहिःप्रज्ञ असें म्हटलें आहे. याला सात अंगे व एकोणीस तोंडे असल्याचें श्रुतीनें सांगितलें आहे. हीं अंगे व मुखें कोणतीं हा विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. वैष्णव टीकाकारांनीं विष्णूच्या चतुर्भुज मूर्तीला अनुलक्षण हीं सात अंगे सांगितलीं आहेत. भाष्यकारांनीं छांदोग्योपनिषदांत वैश्वानराचें विराट स्वरूप वर्णिलें आहे. तें जमेस धरून या वैश्वानराचीं सात अंगे ठरविलीं आहेत. तीं अशीं—दुलोक हें मस्तक, सूर्य हा नेत्र, वायु हा प्राण, आकाश हें उदर, पाणी हें मूत्रस्थान, आणि पृथ्वी हे दोन पाय मिळून सात अंगे होतात. हीं अंगकल्पना देखील कांहींशी ओढाताणीचीं दिसते. पण या पेक्षां सयुक्तिक व साधार अशीं दुसरीं अंगकल्पना जुन्या टीकांत आढळत नाही. म्हणून भाष्यकारांचें वर्णनच येथें ग्राह्य आहे. मानवी देहास अनुलक्षण कोणती तरी सात अंगे ठरवावयाचीं झाल्यास, तीं तशीं निश्चित करणां येतील, किंवा अखिल मृष्टीच्या रूपकांनें देखील हीं अंगे दाखवितां येण्याजोगीं आहेत, परंतु पिंड व ब्रह्मांड या दोहोंनाहीं अनुलक्षण असल्यामुळे पिंडब्रह्मांडास जुळेल अशीच कल्पना करणें भाग आहे. पृथ्वी आदिक पांच भूतें मन व बुद्धि हीं सात अंगे मानल्यास तीं पिंडब्रह्मांडाच्या कल्पनेस जुळण्यासारखीं आहेत. त्याचप्रमाणें कठोपनिषदाच्या पहिल्या अध्यायांतील तिसऱ्या वल्लोत मंत्र दहा व अकरा यांत जीं सात तत्त्वे एकाहून एक श्रेष्ठ म्हणून सांगितलीं आहेत, त्यांचाच येथें सप्तांग या पदानें निर्देश केला आहे, असें समजणें पुष्कळ अंशीं सयुक्तिक दिसते. त्याचप्रमाणें ज्ञानेंद्रियें पांच, कर्मेन्द्रियें पांच, प्राण-पंचक व अंतःकरणचतुष्टय या सर्वांचीं मिळून एकोणीस ही संख्या भरते. तींच या आत्म्याचीं म्हणजे वैश्वानराचीं मुखें होत. या सर्व अवयवांचा विषयग्रहणाशीं संबंध येत असल्यामुळे त्यांना मुखें म्हणणें बरोबर दिसते. वैश्वानर हा स्थूल विषयांचा उपभोक्ता असतो. येथें स्थूल या शब्दाचा अर्थ प्रत्यक्ष विषय असाच



केला पाहिजे. जागृत अवस्थेत होणारा विषयापभोग किंवा विषयसेवन प्रत्यक्ष असते. पण तेच स्वप्रास्थितीत अप्रत्यक्ष किंवा काल्पनिक असते. म्हणूनच प्रत्यक्ष अशा अर्थानेच येथे स्थूल शब्द आला आहे. असे निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाही. ]

**स्वप्नस्थानोऽन्तःप्रज्ञः सप्तांग एकोनविंशतिमुखः प्रविविक्त-  
भुक्तैजसो द्वितीयः पादः ॥ ४ ॥**

स्वप्नस्थान. अन्तःप्रज्ञः सप्तांगः एकोनविंशतिमुखः प्रविविक्तभुक् तैजसः  
द्वितीयः पादः ।

स्वप्न स्थितीत असणारा, मनोमय विषयांचे ज्ञान असणारा, सात अंगे ( अवयव ) असणारा, एकोणीस मुखांचा मूक्ष्म विषयांचा उपभोग घेणारा तैजस ( तेजोरूप ) हा दुसरा अंश होय.

[ या मंत्रांत स्वप्नस्थितीचे वर्णन केले आहे. तैजस ही या स्थितीची अधिष्ठात्री देवता होय. तेजोमय असा तैजस शब्दाचा अर्थ होतो. तैजस असे अंतःकरणालाही म्हणतात. त्यावरून अंतःकरण किंवा बुद्धि या द्वारांनी प्रगट होणाऱ्या सामर्थ्याच्या देवतेचे हे स्वरूप आहे असे ठरते. स्वप्न किंवा स्वप्नांतील काल्पनिक व्यवहार हे या देवतेचे स्थान आहे. स्वप्नांतील सर्वच विषय मनोमय असल्यामुळे त्या विषयांचा अनुभव घेणारी बुद्धि हीच अंतःप्रज्ञा होय. स्वप्नांतील काल्पनिक विषयांचा प्रविविक्त अशी येथे संज्ञा दिली आहे. अंतःप्रज्ञेच्या द्वारेने जीवात्म्याला या विषयांचा उपभोग घडत असल्यामुळे त्याला प्रविविक्तभुक् असे म्हटले आहे. तेजोमय असा बुद्धिरूप देव हाच सर्वव्यापी आत्म्याचा दुसरापाद ( अंश ) समजावा. या देवतेची देखील सात अंगे व एकोणीस मुखे असल्याचे सांगितले आहे. तैजसाची व वैश्वानराची ही सात अंगे एकच आहेत का वेगळे आहेत, याचा प्रस्तुत उपनिषदांत खुलासा केला नाही. जुन्या टीकाकारांच्या मताने, ती एकच असावीत असे दिसते. या दोनही मंत्रांत उल्लेखिलेली ही सात अंगे एकच मानावयाची झाल्यास ती पिंडब्रह्मांडांची मूलतत्त्वेच असावयास पाहिजेत असे ठरते. म्हणून मागे सांगितलेली कठोपनिषदांतील सात तत्त्वे हीच अंगे होत, असे सम-

जणें सयुक्तिक होय. विषय, इंद्रियें, मन, बुद्धि, महत्तत्त्व, अव्यक्त व पुरुष हींच तीं तत्त्वं होत. या तत्त्वांचा पिंडब्रह्मांडाशी संबंध असून तो जागृति व स्वप्नस्थिति या दोहोंशींही येतो. इतर सर्व कल्पनांपेक्षा हीच अदृगकल्पना अधिक सयुक्तिक दिसते. ]

यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति  
तत्सुषुप्तम् । सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमया  
ह्यानन्दभूक् चेतोमुखः प्राज्ञस्तृतीयः पादः ॥ ५ ॥

यत्र सुप्तः कञ्चन कामम् न कामयते, कञ्चन स्वप्नम् न पश्यति तत् सुषुप्तम् ।  
सुषुप्तस्थानः एकीभूतः प्रज्ञानघनः आनन्दमयः एव हि आनन्दभुक् चेतोमुखः  
प्राज्ञः तृतीयः पादः ॥

ज्या अवस्थेंत निजलेला मनुष्य कोणत्याही विषयांची इच्छा करीत नाही, कोणतेंही स्वप्न पहात नाही, ती सुषुप्ति होय. सुषुप्तावस्थेंत असणारा, एकविध झालेला, ज्याचें ज्ञान वन म्हणजे संकुचित झालेलें आहे, असा आनन्दमय असून आनंदाचा उपभोग घेणारा, बुद्धि हेंच ज्याचें मुख आहे, असा प्राज्ञ ( प्रज्ञास्वरूप ) हा तिसरा अंश होय.

[ या मंत्रांतील पहिल्या वाक्यांत सुषुप्तीची व्याख्या सांगितली आहे. आणि सर्वव्यापी आत्म्याच्या तिसऱ्या अंशाचें सुषुप्तावस्थेंतील वर्णन दुसऱ्या वाक्यात आलें आहे. शुद्ध गाढ झोप हीच सुषुप्तावस्था होय. या वेळीं बाह्य विषयांचें आकलन करणारी विवेकशक्ति व कल्पनाशक्ति या दोनहि बुद्धीच्या मूळस्वरूपाशीं एकरूप होतात. अशा एकरूप झालेल्या शक्तिविशिष्ट आत्म्याला एकीभूत असें येथें म्हटलें आहे. या वेळीं ज्ञानाचें प्रसरण म्हणजे बाह्य व्यापार किंवा आंतर व्यापार बंद झालेले असतात; म्हणून एकप्रकारें हें ज्ञानाचें घनीभवनच होतें. इच्छा किंवा शब्दादिविषयांची जाणीव नसल्यामुळें ज्ञानाचा संकोच होतो. या अर्थानेंच प्रज्ञानघन हें विशेषण मंत्रांत आलें आहे. ह्या वेळीं बुद्धि व्यापार-

ज्ञान्य ज्ञाली असल्यामुळे ती आत्मस्वरूपाशीं एकरूप होते. मात्र ती अजांबात नष्ट होत नाहीं. कारण एकरूप झालेल्या बुद्धीच्या द्वारानेंच आत्म्याला आनंदाचा अनुभव येत असतो. बुद्धिरूप उपाधि व आत्मा यांचा या अवस्थेंत अस्यंत संलग्नपणा असल्यामुळे जीवात्मा आनंदमय असतो. आनंद हें शुद्ध आत्म्याचें स्वरूप असलें तरी उपाधिवेशिष्ट जीवात्मा नेहमीं आनंदमयच असतो असें नाहीं. तो या गाढ निद्रावस्थेंत मात्र आनंदमय असतो. प्रज्ञा म्हणजे बुद्धि, ही एकच उपाधि या वेळीं अवशिष्ट असल्यामुळे श्रुतीनें त्याला प्राज्ञ अशी संज्ञा दिली आहे.

प्र+अज्ञ असा पदच्छेद करून प्राज्ञ म्हणजे अतिशय अज्ञानी असा कित्येक टोंकाकारांनी अर्थ केला आहे. परंतु तो बरोबर नाहीं, असें पूर्वापरसंदर्भावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. पिंडब्रह्माण्डांतील सर्वच व्यवहार भ्रमरूप आहे अमें ठरविणाऱ्या मायावादाशीं प्रस्तुत वर्णनाचा मेळ घालण्याकरतां प्राज्ञ या शब्दाचा वरीलप्रमाणें अर्थ केला असल्याचा संभव आहे; परंतु तो श्रुतीला मुळींच अभिप्रेत नाहीं. प्राज्ञाची भूमिका अत्यंत उच्च दर्जाची आहे म्हणूनच श्रुतीनें त्याला ईश्वराच्या पंक्तीस बसविलें आहे. व्यष्टि व समष्टि या पद्धतीनें विचार केल्यास ममश्रीची देवता ईश्वर आणि व्यष्टीची देवता प्राज्ञ या दोघांचीहि योग्यता तात्विक दृष्टीनें सारखाच ठरते. हें पुढील मंत्रावरून पूर्णपणें उघड होत आहे. ]

एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य  
प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥ ६ ॥

एषः सर्वेश्वरः एषः सर्वज्ञः एषः अन्तर्यामी एषः सर्वस्य योनिः भूतानाम्  
प्र भवाप्ययौ हि ॥

हा ( वैश्वानर तैजस व प्राज्ञ ह्या स्वरूपांचा ) सर्व जगाचा अधिपति, सर्व जाणणारा, सर्वांच्या अंतःकरणांत राहून त्यांचें नियमन करणारा, सर्व विश्वाचें उत्पत्तिस्थान, आणि पदार्थांची उत्पत्ति आणि लय करणारा आहे.

माण्डूक्य. २

[ या मंत्रातील सर्वेश्वर हे विशेषण वैश्वानराच्या स्वरूपाचे बोधक आहे. वैश्वानर हा सर्व बाह्य सृष्टीचा सत्ताधीश असतो. या जगांत वैश्वानराची सत्ता नानाविध रूपांनं प्रत्ययास येते. सृष्टीतील सर्व घडामोडी या वैश्वानराच्याच सत्तेने घडतात. या घडामोडी ज्यापासून घडतात, तें या सर्व सत्ताधीश वैश्वानराचें प्रतीक होय, असें समजण्यास हरकत नाही. मानवी जातीच्या समुच्चयरूपांनं, पृथिव्यादि पंचमहाभूतांच्या रूपांनं किंवा विद्युल्लेनेसारख्या दिव्य तेजोमय स्वरूपांनं हीं प्रतीके समजून येतात. वैश्वानरशब्दाचा मनुष्यजातीशींच जरी संबंध येतो तथापि, उपलक्षणांनं सर्व प्रकारचें सत्ताघाशत्व यावैश्वानर शब्दानं विवक्षित आहे; असें मंत्रातील सर्वेश्वर या पदावरून ठरतें. सर्वांच्या अंतर्त्यामीं राहून नियमन करणारी तेजस ही शक्ति आहे. तेज हे या देवतेचें स्वरूप आहे. अंतःकरणाचें विवेकसामर्थ्य किंवा भावनासामर्थ्य इत्यादि रूपांनं या देवतेच्या शक्तीचा अनुभव येतो. बुद्धि व तेज यांचा निकट संबंध गायत्रामंतांतही दर्शविला आहे. त्याप्रमाणेंच सर्व शक्तींचें किंवा सामर्थ्यांचें मूल स्वरूप हाच प्राज्ञ होय. त्यापासूनच सर्व मानसिक क्रिया व बाह्य क्रिया उत्पन्न होतात. सूक्ष्म व स्थूल सृष्टीची उत्पत्ति देखील याच तत्त्वापासून होते. याच अभिप्रायांनं त्याला योनि, प्रभव, आणि अव्यय हीं विशेषणें दिली आहेत. सारांश निरनिराळ्या उपाधींनं आत्म्याच्या स्वरूपांत नानाविधपणा दिसला, तथापि पिंडब्रह्माण्डाच्या मुळाशीं एकच आत्मत्त्व असून तेंच निरनिराळ्या स्वरूपांनं सर्व नियामक आहे. त्यावरून प्राज्ञ शब्दाचा अर्थ अज्ञानपर करणें कसें चुकीचें आहे तें सहजच सिद्ध होतें. वैश्वानरः तेजस, आणि प्राज्ञ हीं सर्वव्यापी आत्म्याचीं स्वरूपांनं होत, त्यांच्या सामर्थ्यांनंच या स्थूल-सूक्ष्म सृष्टीचे सर्व व्यापार चालतात. म्हणून हीं आत्मस्वरूपांनं ह्याच प्रणवोपासनेंतील उपास्य देवता होत असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. ]

नाःतःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं  
नाप्रज्ञम् । अदृश्यमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्य-  
पदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं  
चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः ॥ ७ ॥

अन्तःप्रज्ञम् न, बहिःप्रज्ञम् न, उभयतःप्रज्ञम् न, प्रज्ञानघनम् न, प्रज्ञम् न, अप्रज्ञम् न, अदृश्यम् अव्यवहार्यम् अग्राह्यम् अलक्षणम् अचिन्त्यम् अव्यप-  
दृश्यम्, एकात्मप्रत्ययसारम् प्रपञ्चोपशमम् शान्तम् शिवम् अद्वैतम् चतुर्थम्  
मन्यन्ते । सः आत्मा सः विज्ञेयः ॥

( जै ) वासनारूप नव्हे, विषयरूप नव्हे, उभय ( अंतर्बाह्य  
विषय ) स्वरूप नव्हे, एकीकृत ज्ञानरूप नव्हे, बुद्धिरूप नव्हे,  
जडस्वरूप नव्हे; ( जे ) दृश्य नव्हे, व्यवहार्य ( व्यवहाराच्या क-  
क्षेत येणारं ) नव्हे, इंद्रियग्राह्य नव्हे, विशेष धर्मवान् नव्हे,  
विचाराच्या कक्षेत येण्यासारखं नव्हे, दाखवितां येण्यासारखं नव्हे;  
( जे ) अद्वितीय आत्मानुभावाचें सार, प्रपंचाचा शेवट, शांत,  
कल्याणरूप, अद्वैत, त्याला ( ब्रह्माचा ) चौथा पाद ( अंश )  
मानितात. तोच आत्मा होय; आणि तोच जाणला पाहिजे ( येथ-  
पर्यंत ज्ञानाची सीमा पोहोंचविली पाहिजे. )

[ निरवयव आणि व्यापक अशा परब्रह्माचे अंश वस्तुतः मानतांयत नाहीत.  
पण विचाराकरिता ही अंशकल्पना श्रुतीने मानली आहे. निरनिराळ्या उपाधींच्या  
निमित्ताने तीन अंश किंवा पाद सांगितले आहेत. ते तीन अंश असे म्हटल्या-  
न्तः अर्थातच अवशिष्ट राहिलेल्या शुद्ध ब्रह्मस्वरूपाला चवथा हा अनुक्रमीक सह-  
जच द्यावा लागतो. हे शुद्ध ब्रह्म नानाविध बौद्धिक ज्ञानाच्या प्रकाराहून वेगळें  
आहे. असे पहिल्या वाक्यांत दाखविलें आहे. आणि दुसऱ्या वाक्यांतील प्रारं-  
भीच्या सहा विशेषणांनी बौद्धिक ज्ञानाच्या साधनाहूनही ते वेगळें आहे असे सांगून  
पुढील चार विशेषणांनी त्याचें विधायक पद्धतीने वर्णन केलें आहे. एक अशी  
आत्मरूप संवेदना ही या ब्रह्माचें स्वरूप होय. असा ' एकात्मप्रत्ययसारम् '  
या विशेषणाचा अभिप्राय आहे. प्रपंचशब्दानें पिण्डब्रह्माण्डांतील अंतर्बाह्य असा  
सर्व प्रकारचा व्यवहार अभिप्रेत आहे. हा व्यवहार या परब्रह्म स्वरूपांत शांत  
होतो. म्हणजे व्यवहाराची कोणत्याही प्रकारची हालचाल या शुद्ध स्वरूपांत नसते.

भागें सांगितलेल्या या तीन अंशांच्या हद्दीतच व्यवहाराची हालचाल चालू असते. या तीनही मर्यादेच्या पलीकडील जें सच्चिदानंद स्वरूप तत्त्व आहे तथे या व्यवहाराचा प्रत्यक्ष संबंध येऊं शकत नाही. कोणत्याही प्रकारची क्रिया या स्वरूपांत नसल्या मुळें तें पूर्ण ज्ञात असतें. हें परब्रह्म एकच एक व क्रियारहित असलें, तरी तें एकंदर मंगलमय व्यवहाराला पोषकच असतें. म्हणूनच त्याला शिव असें म्हटलें आहे. हें सर्व सत्ताघोश, सर्वांतर्थामी, सर्वनियामक आणि निर्विकार असें परब्रह्म हाच आत्मा होय. या आत्म्याचें पूर्ण ज्ञान हीच बुद्धीची व ज्ञानाची पराकाष्ठा आहे. हेंच भद्रय आणि उत्कट ध्येय प्रत्येक कल्याणच्छु मनुष्यानें समजून घ्यावें व त्यावर अडळ निष्ठा ठेवण्याचा प्रयत्न करावा. असा श्रुतीचा उपदेश आहे. ]

**सोऽयमात्माध्यक्षरमोकारोऽधिमात्रं पादा मात्रा मात्राश्च  
पादा अकार उकारो मकार इति ॥ ८ ॥**

सः अयम् अध्यक्षरम् आत्मा अधिमात्रम् अकारः । पादाः मात्राः, मात्राः पादाः च अकारः उकारः मकारः इति ॥

तो हा अक्षररूप म्हणजे अक्षररूपानें वाणिंला जाणारा आत्मा मात्रांच्या रूपानें अकार होय. ( आत्म्याचे ) पाद म्हणजे अंश ह्याच अकाराच्या मात्रा ( किंवा ) अकाराच्या मात्रा हेच आत्म्याचे पाद ( अंश ) होत. त्या मात्रा अकार ( अ ), उकार ( उ ), आणि मकार ( म ) ह्या होत.

[ मंत्र पांच सहा व सात यांमध्ये आत्म्याची जी स्वरूपे वर्णन केली आहेत, तो हा आत्मा अक्षरांनी युक्त असा ओंकारस्वरूप आहे. अधि या शब्दाचा अधिक असा अर्थ होतो. त्यावरून या मूलीहून अधिक व्यापक व अविनाशी असून ओंकार हें त्याचें नामाभिधान म्हणजे स्वरूप आहे. गुणधर्म हें जसें पदार्थाचें स्वरूप तसेंच नांव हा देखील त्याच्या स्वरूपातील एक भाग आहे. म्हणून सर्वांस व्यापून उरणारा सर्वव्यापी आत्मा, ओंकारस्वरूप आहे असें म्हटलें

आहे. मंत्राच्या उत्तरार्धात ॐ या शब्दाच्या वर्णनास सुरवात होत आहे. ॐ हा शब्द देखील त्यांतील मात्रांस व्यापून उरणारा आहे. ॐ या शब्दाचा विचार करतांना त्यांतील मात्रा व पाद या दोहोंचाही अर्थ एकच आहे असें समजावं. मात्रा म्हणजे, आकारादि स्वरांच्या उच्चारास जो वेळ लागतो त्याचें परिमाण होय. अक्षी पाणिनि ऋषींची व्याख्या आहे; परंतु येथें ॐ या शब्दांतील अवयव अक्षरांनीं जीं अ, उ, म् हीं अक्षरें यांनांच मात्रा म्हटले आहे. या तीन अक्षरांनीं ॐ हा शब्द तयार होत असला तरी त्याच्या उच्चाराच्या शेवटीं जो एक अस्फुट ध्वना ( नाद ) असतो, तेंच त्याचें अवशिष्ट रूप हांय, असा यांतील अभिप्राय आहे.

ज्या मंत्राचा जप करावयाचा त्याच्या अर्थाचा खोल विचार करणें, अतिशय अगत्याचें असतें. अर्थज्ञानाचांचून मंत्राचा जप करणें व्यर्थ आहे. किंबहुना अर्थज्ञानपूर्वक मंत्रोच्चार केला तरच तो जप होतो नाहीं तर तो जपच नव्हे असें पतंजलि ऋषींचें मत आहे; तें श्रुतीच्या अभिप्रायास अनुसरूनच आहे. म्हणून श्रुतीनें केलेल्या मंत्राच्या अर्थाचें विवेचन अत्यावश्यक व क्रमप्राप्तच आहे, असें ठरतें; परंतु आठव्या मंत्रापासूनचें पुढील विवेचन अज्ञान्यांकरितां आहे, असा टीकाकारांनीं त्यावर शैरा मारला आहे; परंतु तो बरोबर नाहीं. कारण, ज्ञान संपादन करित असतां किंवा त्याच्या परिपाककालामध्ये देखील कर्तव्याचरणाची व उपासनेची त्याला जोड देणें, अत्यंत आवश्यकच आहे. पण ज्ञानाचें, कर्म अगर उपासना यांपैकी कोणाचरोबर देखील सहकार्य होणें अशक्य आहे. असें मायावद्याचें मत असल्यामुळे मंत्रार्थाचा विचार ज्ञान्यांकरितां नव्हे तो अज्ञानां लोकांकरितां आहे, असें नमूद करणें मायावादाच्या दृष्टीनें अवश्य वाटण्याचा संभव आहे. पण श्रुतीला मायावादाची कल्पना अभिप्रेतच नसल्यामुळे ज्ञानाबरोबरच उपासनारूप मंत्राचा विचार करणें योग्यच वाटलें. कारण कर्म, उपासना व ज्ञान यांची सहकारिता श्रुतीला पूर्ण मान्य व अभिप्रेत आहे. ]

जागरितस्थानां वैश्वानरोऽकारः प्रथमा मात्रासेरादि-  
मत्वाद्वाप्नोति ह वै सर्वान् कामानादिश्च भवति य  
एवं वेद ॥ ९ ॥

जागरितस्थानः वैश्वानरः अकारः प्रथमा मात्रा आसंः आदिमत्वात् (च )  
यः एवम् वेद (सः) सर्वान् कामान् आप्नोति ह वै आदिः च भवति ॥

जागृतावस्था हें ज्याचें स्थान आहे असा वैश्वानर हा अकार ( ॐ ह्यांतील अ ) म्हणजे पहिली मात्रा होय. कारण 'अ हा सर्व शब्दोच्चारांत व्यापक असून पहिला ( श्रेष्ठ ) आहे. जो ह्या-प्रमाणें जाणतो तो सर्व मनोरथ प्राप्त करून घेतो आणि श्रेष्ठ होतो.

[ ॐ या शब्दाचें ' अ ' हें पहिलें अक्षर आहे. तीच ओंकारांतील पहिली मात्रा होय. पांचव्या मंत्रांत वर्णन केलेल्या स्वरूपाचा वैश्वानर, हा या 'अ'काराची देवता आहे. म्हणजे ओंकारांतील अ हें वैश्वानराचें नांव होय. अ आणि वैश्वानर यांत दोन प्रकारांनं येथें सादृश्य दाखविले आहे. वैश्वानर हा जसा व्यापक आहे तसाच 'अ' देखील सर्व अक्षरोच्चारांत व्यापक आहे. म्हणजे कोणतेंही अक्षर उच्चार-तांना प्रथम अकारात्मक ध्वनीचाच उच्चार होतो आणि नंतर कंठ, आंठ, इत्यादि स्थानें व प्रयत्न यांच्या योगानें निरनिराळ्या अक्षरांचा उच्चार होतो. स्थान आणि प्रयत्न यांचे पूर्वी ध्वनिरूप 'अ'कार उत्पन्न होतो, व त्याचा सर्व अक्षरांशीं कारण या नात्यानें संबंध येत असल्यानें त्याचें व्यापकत्व सिद्ध होतें. आणि याच कारणा-वरून त्याचें श्रेष्ठत्वही सिद्ध होतें. वैश्वानर देखील तैजस व प्राज्ञ यांपेक्षां व्यापक असून श्रेष्ठ आहे म्हणून वैश्वानर व 'अ'कार यांचा वाच्य-वाचक संबंध योग्य ठरतो. हा संबंध लक्षांत घेऊन जो वैश्वानराच्या ज्ञानानें युक्त अशी प्रणवोपासना करितो त्याचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतात व तो श्रेष्ठत्व पावतो.

वैश्वानराचें ज्ञान म्हणजे सृष्टिज्ञान होय. सृष्टिशास्त्राच्या ज्ञानानें मनुष्याचें ऐहिक कल्याण कसें होतें व तो सर्वांत श्रेष्ठ कसा होतो याचें येथें विस्तारानें वर्णन करण्याची गरज नाहीं. वैश्वानरज्ञानाच्या रूपानें येथें आधिभौतिक ज्ञानाचें फल श्रुतीनें सांगितलें आहे, तें अद्भुत नसून अनुभवसिद्ध आहे. आधुनिक भौतिक-शास्त्रांना उपासनावृद्धि व आत्मज्ञान यांची जोड आधिभौतिक विद्येला त्यावयास



हवी, असे वाटत नाही. त्यामुळे त्यांचे हं आधिभौतिक ज्ञान पारमार्थिक दृष्ट्या उपयोगी पडत नाही. म्हणून ते दैवी संपत्तीला पोषकही होत नाही. पण औपनिषद्विद्येचा अर्शी पद्धति नाही. ब्रह्मविद्येने आधिभौतिक ज्ञानाचे फल प्रत्यक्ष सिद्ध आणि बिनचूक असेच मागितले आहे मात्र ब्रह्मविद्येतील हें आधिभौतिक ज्ञान, उपासनायुक्त ज्ञानाशी पूर्ण संलग्न आहे हें विसरतां कामा नये.]

**स्वप्नस्थानस्तैजस उकारो द्वितीया मात्रा उत्कर्षाद्दुभयत्वाद्भो-  
त्कर्षात् ह वै ज्ञानसंततिं समानश्च भवति नास्याब्रह्म-  
वित्कुले भवति य एवं वेद ॥ १० ॥**

स्वप्नस्थानः तैजसः उकारः द्वितीया मात्रा उत्कर्षात् उभयत्वात् वा । यः एवम् वेद ( सः ) जानसंततिम् उत्कर्षति समानः ह वै भवति च अस्य कुले अब्रह्मवित् न भवति ॥

स्वप्नस्थिति हें ज्याचे स्थान आहे असा तैजस उकार ही (ॐ ची) दुसरी मात्रा होय; कारण उ हा उच्च आहे आणि त्याचा ( अ व म ) दोन्ही मात्रांशी संबंध आहे. जो हें जाणतो तो ज्ञान-परंपरा वाढवितो आणि ( सर्वांशी ) समदृष्टि होतो. त्याच्या कुळांत ब्रह्मज्ञानहीन असा कोणी होत नाही.

[ या मंत्रांत दुसऱ्या मात्रेचे वर्णन केलेले आहे. 'उ' हं ओंकारांतील दुसरें अक्षर आहे. नांवांतील एकादा भाग उच्चारला तरी त्यावरून ते नांव किंवा तो शब्द घेतां येतो, असा एक भाषाशास्त्राचा नियम आहे. त्याप्रमाणें 'उ' या अक्षरावरून उत्कर्ष हा शब्द घेतां येतो. वर ओढणें, वर घेणें किंवा उन्नति करणें असा उत्कर्ष या शब्दाचा अर्थ होतो. उ या अक्षराच्या उच्चारानें त्याचे सामर्थ्य उन्नतिकारक आहे असें समजतें. हा एक उकाराचा धर्म किंवा गुण येथें सांगितला आहे. त्याचप्रमाणें उ या अक्षराचा ओंकारामध्ये अकाराशी व मकाराशीही संबंध येत असल्यामुळे उभयत्व ( सजोडपणा ) हा देखील त्याचा एक गुण आहे. किंवा 'उ' काराचा उच्चार

करतांना दोन ओठांशीं संबंध येतो; त्यावरूनही उभयत्व हा त्याचा गुण दिसतो. या दोन गुणांनीं त्याचें तैजसाबरोबर सादृश्य ठरते. तैजस ही बुद्धिची देवता आहे. ज्ञान, सदसद्विवेक, भावना, निश्चय, इत्यादि, मानसिक सामर्थ्याचें उगमस्थान तैजस ही देवता होय. मनुष्याची उन्नति मुख्यत्वे त्याच्या बुद्धीवरच अवलंबून असते. ही अंतःप्रज्ञा शुद्ध व तेजस्वी नसेल तर मनुष्याची उन्नति होत नाही. या वरून उत्कर्ष करणें हा या अंतःप्रज्ञेचा मुख्य धर्म होय. तसेंच ही अंतःप्रज्ञा जागृत अवस्थेशीं व स्वप्रस्थितीशीं संबद्ध असल्यामुळे तिचें उभयत्व सिद्ध होतें. अंतःप्रज्ञा हेंच तैजसाचें स्वरूप होय, हें पूर्वी सांगितलेलें आहे. या तैजसाचें पूर्ण ज्ञान होण्यास मानसशास्त्राचें व ग्रहनक्षत्रादि ज्योतिषशास्त्राचें अध्ययन आवश्यक आहे. आधिदैविक सृष्टीचें ज्ञान झाल्याखेरीज पिंडब्रह्मांडांतील तैजसाचें पूर्ण ज्ञान व्हावयाचें नाही. या ज्ञानानें युक्त अशी प्रणवोपासना केली तर ती पूर्ण उन्नतिकारकच ठरते. या उपासनेंत उकार हें मुख्य मंत्रबीज, व वर सांगितल्याप्रमाणें ज्ञानपूर्वक तैजसाचें ध्यान येथें विविक्षित आहे.

या तैजस प्रणवोपासनेच्या योगानें उपासकाला उत्कृष्ट व पूर्ण असें ज्ञान होतें. तो सर्वांशीं समभावानें वर्तन ठेवतो, त्यामुळेच तो सर्वांना वंदनीय असा वाटतो. ज्याचें वर्तन सोज्ज्वल व तेजस्वी असें मनःपूर्वक घडतें त्याची परंपरा देखील उज्ज्वल राहाते. त्याच्या कुळांतील मनुष्य अज्ञानी असत नाहीत; म्हणजे त्याची कुलपरंपरा ज्ञानसंपन्न होते. तैजस उपासनेचें श्रुतीनें सांगितलेलें हें फल देखील सर्वांना प्रत्यक्ष अनुभवानें कळण्याजोगें आहे. यथे समान या शब्दानें साम्यबुद्धीच दर्शविली आहे हें लक्षात ठेवणें जरूर आहे ]

**सुषुप्तस्थानः प्राज्ञो मकारस्तृतीया मात्रा मितेरपीतेर्वा**

**मिनोति ह वा इदं सर्वमपीतिश्च भवति य एवं वेद ॥११॥**

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञः मकारः तृतीया मात्रा मितेः आपतिः वा । यः एवं वेद ( सः ) इदम् सर्वम् मिनोति ह वै अपीतिः च भवति ।

सुषुप्ति हें ज्याचें स्थान आहे असा प्राज्ञ ही ( ॐकाराची ) तिसरी मात्रा 'म' होय; कारण, ( म ह्या मात्रेनें अ आणि उ ह्यांचें )

परिमाण ठरविलें जातें आणि त्यांतच त्यांचा लय होतो. जो ह्या प्रमाणें जाणतो तो हें सर्व ( जग ) परिमाणानें जाणतो आणि सर्व त्याच्या ठिकाणीं एकरूप होतें.

[ म ही ओंकाराची तिसरी मात्रा ( अक्षर ) आहे. मकार हें प्राज्ञदेवतेचें नांव आहे. ओंकारांतली पहिल्या दोन अक्षरांचें परिमाण या मकारानेंच दर्शविलें जातें. आणि ती दोनहा अक्षरे या मकारांतच लय पावतात. म्हणजे त्यांत मिळून जातात. या दोन गुणांनीं या मकाराचें प्राज्ञाशीं सादृश्य होतें. एकरूप झालेली ज्ञानशक्ति हें प्राज्ञाचें स्वरूप आहे. सर्व प्रकारच्या ज्ञानशक्तीचें प्राज्ञ हें उगमस्थान असल्यानें प्राज्ञ हा सर्व प्रकारच्या ज्ञानांचा नियामक आहे असें ठरतें. सुषुप्ति अवस्थेमध्ये प्राज्ञाचें हें शुद्ध संवेदनात्मक स्वरूप सहज प्रगट होतें. पण ते मनुष्यानें अभ्यात्मविद्येच्या अभ्यासानें नीट समजून घेतलें तरच त्याचा उपयोग होतो. अभ्यात्मज्ञानपूर्वक प्रणवाच्या रूपानें मकाराची उपासना करणाऱ्या मनुष्याला पिंडब्रह्मांडाच्या मर्यादा, त्यांच्या गुणधर्मांचें परिमाण व सर्व सृष्टीचें कारण-स्वरूप उत्कृष्ट समजतें. आणि तोही पिंडब्रह्मांडात्मक सर्व सृष्टि आत्मस्वरूपांतच पाहातो. म्हणजे सर्वाभूतीं आत्मा व आत्मस्वरूपांत सर्व भूतें पाहाणें या अध्यात्म-शास्त्राच्या प्रधान सिद्धांताचें त्याला पूर्ण ज्ञान होतें. श्रुतीनें सांगितलेलें हें फल देखील सोपपत्तिक असून अनुभवानें समजण्याजोगें आहे. ]

**अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत एवमोङ्कार  
आत्मैव संविशत्यात्मनाऽऽत्मानं य एवं वेद ॥ १२ ॥**

अमात्रः अव्यवहार्यः प्रपंचोपशमः शिवः अद्वैतः एवम् चतुर्थः अकारः  
आत्मा एव । यः एवम् वेद ( सः ) आत्मना आत्मानम् संविशति ॥

॥ इति मांडूक्योपनिषत्समाप्ता ॥

ज्याला मात्रा ( अंश ) नाहीत, जो व्यवहाराच्या कक्षेंत येत नाही, प्रपंचाचा शेवट. कल्याणस्वरूप, अद्वैत असा चौथा अकार हाच आत्मा होय. जो हें जाणतो तो स्वतः आत्मस्वरूपांत प्रवेश करतो ( आत्मस्वरूप होतो ).

[या मंत्रांतं निरंश अशा आत्मस्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. चतुर्थ हें संख्या-वाचक विशेषण त्याला दिलें आहे. तत्त्वतः आत्मवस्तु एकच आहे. त्या आत्म-वस्तूंत कोणत्याही क्रियेचा प्रत्यक्ष संबंध येत नसल्यामुळे ती व्यवहारातीत आहे, असें अद्वयवहार्य या विशेषणानें दर्शविलें आहे. ज्याप्रमाणें मृष्टीचा प्रारंभ आत्म-तत्त्वांतूनच होतो त्याप्रमाणें तिचा लय देखील आत्मवस्तूंतच होतो. मृष्टि या अर्थानेंच मंतांत प्रपंच हा शब्द आला आहे. हें आत्मतत्त्व क्रिया, व्यवहार किंवा कार्यकारणभाव इत्यादिकांहून अलिप्त असलें, तरी तें स्वतः मंगलमय व मंगल-कारक आहे. ओंकार हें या परमात् तत्त्वाचें नाम असल्यामुळे अभिधेयांशां एकरूप आहे, असें ठरनें. याप्रमाणें या सच्चिदानंद परमात्मस्वरूपाचें ज्ञान संपादन करून जो प्रणवोपासना करतो, तो ब्रह्मस्वरूप होतो म्हणजे त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार होऊन तो कृतार्थ होतो. ही प्रणवोपासना ज्ञानपूर्वक करून मानवी जन्माचें सार्थक करावें, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

येथें माण्डूक्योपनिषद् संपलें.



# माण्डूक्योपनिषदाचा उपसंहार

या उपनिषदांत ओंकाराच्या उपासनेचें ज्ञानमय विवेचन केलें आहे. उपासनेचे मुख्यत्वेकरून दोन प्रकार असतात. एक सेवारूप उपासना व दुसरी ध्यानरूप उपासना हेच ते दोन प्रकार होत. वर्णधर्म व आश्रमधर्म अशा दोनही प्रकारच्या कर्तव्यकर्मांच्या आचरणानें परमेश्वराची सेवा घडते. मात्र भगवद्भक्तिपूर्वक निःस्वार्थपणें हें कर्तव्याचरण व्हावयास पाहिजे. म्हणजेच ती ईशसेवा होते. या सेवारूप ईश्वरोपासनेच्या योगानें ज्ञानसंपादन, ज्ञानपरिपाक व लोकसंग्रह होऊन साक्षात्काराचा मार्ग सुकर होतो. या प्रकारच्या ईश्वरोपासनेचें वर्णन इशोपनिषदांत ठिकठिकाणीं आलें असून गीताशास्त्रामध्ये त्याचें सांगोपांग विवेचन झालें आहे. प्रस्तुत उपनिषदांत उपासनामार्गाच्या दुसऱ्या भागाचें प्रतिपादन करण्यांत आलें आहे. या विभागांत ज्ञान, ध्यान व जप या तिहींची सारखीच आवश्यकता असते. ध्यानास अवश्य असणाऱ्या प्रतीकाचा निश्चय ज्ञानावाचून बिनचूक होणें शक्य नाहीं. याच अभिप्रायानें श्रुतीनें प्रस्तुत उपनिषदाच्या तीन चार व पांच या मंत्रांत वैश्वानर, तैजस, व प्राज्ञ यांच्या स्वरूपाचें विवेचन केलें आहे. पहिल्या दोन मंत्रांत ब्रह्मार्चें सर्वव्यापित्व आणि आत्मा व ब्रह्म यांचें ऐक्य या विषयाचें विवेचन केलें आहे व पुढील चार मंत्रांत या सर्वव्यापी आत्म्याचें चार अंशांनीं किंवा विभागांनीं वर्णन केलें आहे. पिंडब्रह्मांडरूप सर्व सृष्टीचा चालक जो परमात्मा त्याच्या स्वरूपाचें ज्ञान व्हावें हाच या मंत्राचा उद्देश आहे. सृष्टिशास्त्र, शरीरशास्त्र व समाजशास्त्र यांच्या अध्ययनानें जें ज्ञान होतें, तेंच वैश्वानर स्वरूपाचें ज्ञान होय. या पिंडब्रह्मांडरूप सृष्टीचा परमेश्वर वैश्वानर रूपानें चालक असतो. या वैश्वानराची ओंकारानें उपासना करावयाची झाल्यास ध्यानाकरितां अवश्य असणारें प्रतीक या वैश्वानरस्वरूपाच्या ज्ञानानेंच निश्चित करावयास पाहिजे. वैदिकऋषींनीं आदित्य मंडल हें दृश्यप्रतीक म्हणून निश्चित केलें आहे. सूर्यनारायण

हा या ब्रह्मांडाचा उत्पादक असून त्याचे धारणपोषण करणाराही तोच आहे. ही गोष्ट आधुनिक भौतिकशास्त्रांनी देखील सिद्ध झाली आहे. हाच सिद्धांत श्रुतीने वैदिक पद्धतीस अनुसरून प्रतिपादन केला आहे. आधिभौतिक सृष्टि आधिदैवाशी पूर्ण संबद्ध असते असा वैदिकऋषींचा सिद्धांत आहे. हें उपनिषदांत वारंवार येणाऱ्या आधिभौतिक व आधिदैविक विवेचनावरून सहज समजण्याजोगे आहे. सूर्यमंडल हा जसा एक प्रचंड भौतिक पदार्थ आहे, त्याप्रमाणेच तें मंडल म्हणजे आदित्यदेवतेचें वसतिस्थान आहे. हें ध्यानांत ठेवणें जरूर आहे. सूर्याप्रमाणेच अग्नि हें देखील वैदिकऋषींनी ईश्वराचें प्रतीक मानिलें आहे. विशेषतः ध्यानाच्या दृष्टीने विचार केल्यास वैश्वानरोपासनेंत आदित्यमंडल हीच ध्येयवस्तू होय असें समजावयास पाहिजे. ओंकारांतील 'अ' ही मात्रा वैश्वानरस्वरूप आहे. म्हणजे शरीरशास्त्राचें व सृष्टिशास्त्राचें ज्ञान, पिंडब्रह्मांडाचा चालक अशा सूर्यनारायणाचें ध्यान, व 'अ' कारयुक्त ओंकाराचा जप असें हें वैश्वानराच्या प्रणवोपासनेचें स्वरूप आहे. 'अ'कार ही वैश्वानराची संज्ञा असली, तरी त्या अकारानें युक्त अशा ॐ या संपूर्ण मंत्राचाच जप विविक्षित आहे यांत शंका नाही.

सर्व मनोरथपूर्ति व श्रेष्ठत्व हें वैश्वानरोपासनेचें फल सांगितलें आहे. इच्छा, शरीरसामर्थ्य, संपत्ति व उपभोग सामग्रीचा संमृद्धि हीं मनोरथ पूर्तीचीं साधनें होत. शरीर, समाज व सृष्टि या शास्त्रांच्या ज्ञानाने हीं साधनें संपादन करण्याचा मार्ग अत्यंत सुलभ हातो. हें आजही अनुभवास येतें. याच साधन-सामग्रीच्या जोरावर मनुष्य व्यवहारांत सहजच श्रेष्ठ गणला जातो. यावरून श्रुतीनें सांगितलेलें वैश्वानरोपासनेचें फल व्यवहारिक बुद्धीला देखील पूर्ण पटण्या-जोगें आहे.

### एक शंका

वैश्वानराच्या स्वरूपज्ञानांत ज्या शास्त्रांचा समावेश केला आहे, त्यांचा वैभव व श्रेष्ठता हा क्रमप्राप्त परिणामच आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. हा सहज परिणाम हेंच वैश्वानरोपासनेचें फल असें म्हणावयाचें, तर वरील व्यावहारिक शास्त्रीय ज्ञानांत अध्यात्मविज्ञान व ईश्वरभक्ति यांची भर घालून त्याला उपासनेचें स्वरूप देण्याचें प्रयोजन काय ? वरील तानही शास्त्रांच्या जोरावर आज

देखील लोक वैभव व श्रेष्ठता संपादन करू शकतात. त्यांना अध्यात्म-ज्ञानाची किंवा ईश्वरभक्तीची मुळीच गरज लागत नाही. आत्म-ज्ञान व ईश्वरभक्ति यांचा लवलेशही नसता, पाश्चात्यांना वरील प्रकारच्या उपरोक्त शास्त्रीय सामर्थ्यानेच जवळ जवळ सर्व पृथ्वी पादाक्रांत केली आहे. त्यांना जर ज्ञानमय भक्तीची म्हणजे उपासनेची गरज लागली नाही तर मग, ब्रह्मविद्येनेच या भौतिक शास्त्राला उपासनेची जोड देण्याविषयी इतका आग्रह धरण्याचे मुळीच कारण नव्हते असे ठरत नाही कय ?

भौतिक शास्त्रांचे ज्ञान झाले तरी शिकस्तीचे प्रयत्न करण्यास लागणारी चिकाटी, कष्ट सोसण्याचे तितिक्षासामर्थ्य व आक्रमणास अवश्य असणारी तेजस्विता इत्यादि सद्गुणांची आवश्यकता कमी होत नाही. हे सद्गुण ज्या भावनेपासून उत्पन्न होतात किंवा वृद्धिगत होतात, ती भावना जागृत होण्याकरिता उपासनेची आवश्यकता आहे असे म्हणार्हे तर देशाभिमानाच्या वृत्तीने तशा प्रकारची भावना जागृत होते; आणि ती वरील सद्गुणांचा परिपोषही करू शकते, हे पाश्चात्यांच्या उदाहरणारून सहज सिद्ध होते. मग उपासनेची आवश्यकता कोठे राहिली ? या उपासनेच्या प्रश्नांतच धर्मनिष्ठेच्या प्रश्नाचाही अंतर्भाव होतो. म्हणजे ऐहिक उत्कर्षाचे कामी उपासना, धर्मनिष्ठा इत्यादि गुण अकिंचित्करच ठरतात. अनवश्यक गोष्टींचा कारणांत समावेश करणे. हा शास्त्रीय दृष्ट्या अक्षम्य दोष आहे. हा दोष उपनिषदाने प्रतिपादन केलेल्या प्रणवोपासनेवर आल्यावांचून रहात नाही.

## उत्तर

वरील शंका कोणत्याही धार्मिक सद्गुणाविषयी घेता येण्याजोगी आहे. त्या सर्व शंकांचा निरास एकाच प्रकारच्या शास्त्रीय नियमाने करता येण्याजोगा आहे. आधिभौतिक शास्त्रांच्या सहाय्याने ऐहिक उत्कर्ष संपादन करणे शक्य होते. आणि असा उत्कर्ष संपादन करण्यास अवश्य असणारी भावना देशाभिमानाने प्रेरित होते हे खरे आहे. देशाभिमान जसा भावनेचा प्रेरक आहे त्या प्रमाणेच उपासना देखील भावनाप्रेरक आहे. हे पूर्वपक्षकाराला मान्य करणे भाग आहे. यांत संशय नाही; म्हणून ज्ञानमय ईश्वरोपासना ( मग ती सेवारूप असो वा ध्यानरूप

असो ) आणि स्वदेशाभिमान ही दोन भावनेत्पादक कारणे उभय पक्षासही मान्य करावी लागतात. आतां प्रश्न इतकाच राहिला की, या दोहोंमिती श्रेष्ठ कोणते ? भावना उत्पन्न करण्याचे कामी या दोनही गोष्टी जर सारख्याच उपयोगी पडतात, तर भावनेत्पत्तीखेरीज इतर कारणांनी त्यांच्या तारतम्याचा विचार करणे ओघानेच प्राप्त होतें. स्वदेशाभिमानाने प्रेरित होणारी भावना उपासनेच्या भावनेसारखी स्थिर असत नाहीं; म्हणजे उपासनाजन्य भावना जितकी टिकाऊ किंवा स्थिर असते, तसें स्थैर्य या स्वदेशाभिमाना भावनेला येऊं शकत नाहीं. मायावादी औदासीन्याने झपाट्यामुळे हिंदु धर्मीयांची भावना जरी संकुचित व दुर्बल झाली असली तरी ता अजिवात मरून गेली नाहीं संकटें हालअपेष्टा, छळ, अपमान व परकाष्ठेची प्राणहानी इत्यादि अनेक जाचनां भरलेल्या परिस्थितीतून जीवनक्रम चालवावा लागला असून देखील हिंदु जनतेच्या भावनेचा जीवनतंतू अजूनही कायम राहिला आहे. इंच या उपासनाजन्य भावनेच्या स्थैर्याचें लक्षण होय. अशा प्रकारचें स्थैर्य स्वदेशाभिमाना भावनेत दिसून येत नाहीं.

व्यक्ति, कुटुंब, व मानवी जाति या एकाहून एक चढत्या पायन्या वेदांतानें किंवा वेदांतमूलक धर्मीने मान्य केल्या आहेत. या सर्वांचें ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण होईल, अशा बेतानेच व्यक्तीने आचरण करावयास पाहिजे, असा वेदांतधर्माचा सक्त नियम आहे. अखिल मानवी जातीचें कल्याण करण्याचा कार्यक्रम प्रत्यक्ष व्यवहारांत आणित्तां येत नसला, तथापि मानवी जातीचें अकल्याण होईल असें कोणतेंही कृत्य व्यक्तीने अगर समाजानें जाणून वुजून करतां कामा नये. असा शास्त्रकारांनी स्पष्ट निषेध केला आहे. हे विधिनिषेध यमनियमांच्या रूपांनी शास्त्रामध्ये दिसून येतात. वैदिक संस्कृतीचा हा दंडक जगांतील कोणताही सुज्ञ मनुष्य मग तो आधुनिक असो, वा प्राचीन असो; विनतकार मान्य करील यांत शंका नाहीं. हा दंडक मान्य केल्यावर ज्या भावनेची प्रेरणा मानवी जातीस अकल्याणकारक असेल, ती भावना अपवित्र किंवा गर्हणीय होय असें म्हणणें भागच पडते. या दृष्टीने विचार केल्यास स्वदेशाभिमाना भावना धार्मिकभावनेपुढें अपवित्र आणि गर्हणीयच ठरते. कारण ही स्वदेशाभिमाना भावना क्रमाक्रमानें लोभाच्या तावडींत जाऊन तिचा राक्षसी स्वभाव



वनतो. आणि तिच्या या राक्षसी वृत्तीनें अखिल मानवी जातीचें अकल्याणच होतें. अन्याय, जुलूम, गुलामगिरी व अत्याचार हे दुर्गुण फैलावत गेल्यानें मानवी प्राण्याचें नैतिक सामर्थ्य क्षीण होऊन एकंदर मानवी जात अनीतीच्या अधोगतीला जाऊं लागते. स्वदेशाभिमानाची भावनेचा हा लोभाविष्रपणा जगाला आजर्थ्यत कसा बाधक झाला आहे, तें दाखविण्यास इतिहास समर्थ आहे. त्याचा यथे अधिक विस्तार करणची गरज नाही.

ब्रह्मविद्येनें उपदेशिलेल्या उपासनेच्या योगानें जी भावना उत्पन्न होते; त्या भावनेस असा अपवित्रपणा येणें शक्यच नाही. उपासनेतील ज्ञान व शुद्ध प्रेम यांच्या साहचर्यामुळे ही भावना लोभादि दोषांच्या तावडींत सांपडत नाही. नैतिक सदगुणांचा या भावनेंत कडक अभिमान असल्यामुळे तिच्या तेजस्वितेमध्ये कमीपणा येत नाही. ही भावना बौद्धिक विवेकाच्या कक्षेबाहेर जात नसल्यानें तिची प्रेरणा विवेकशून्य अत्याचाराकडे सहसा वळत नाही. असत्प्रवृत्तीचा या भावनेस अत्यंत तिटकारा असल्यानें, तिची तेजस्विता यांग्य वेळीं पूर्ण प्रगट होते. आणि ती तितिक्षेप्रमाणें प्रतीकाराच्या सामर्थ्यास देखील भरपूर उत्तेजक असते. या विषयांचीं उदाहरणें प्राचीन इतिहासांत पुष्कळच दृष्टीस पडतात. सारांश ब्रह्मविद्येनें उपदेशिलेल्या दोनहि प्रकारच्या उपासनेपासून प्रगट होणारी पुण्यमय तेजस्वी भावना इतर सर्व प्रकारच्या भावनेपेक्षां अत्यंत श्रेष्ठ ठरते. आणि म्हणूनच अशी शुद्ध व तेजस्वी भावना उत्पन्न व्हावी, व तेंपेकरून सर्वांच्या ऐहिक व पारमार्थिक कल्याणाचा मार्ग सुकर व्हावा, या हेतूनेंच आधिभौतिक शास्त्राच्या ज्ञानाला, अध्यात्मविद्येची व ईश्वरभक्तीची जोड देऊन हें शास्त्रीय ज्ञान उपासनेच्या उच्च भूमिकेवर श्रुतीनें बसविलें, तेंच सर्वांशीं बरोबर आहे असें निर्विवाद सिद्ध हातें.

प्रणवांतील 'उ' कार तेजसाची माला असून अंतर्मुख बुद्धि हें त्याचें स्वरूप आहे. बुद्धि हें तेजोमय द्रव्य आहे, असें श्रुतीनें मानलें आहे. बुद्धीची किंवा अंतःकरणाची देवता तेजोरूपच आहे. या देवतेस हिरण्यगर्भ असेंहि म्हणतात. सूर्यमंडळाच्या अंतर्गर्भां वास करणारी जी देवता तोच हिरण्यगर्भ होय. म्हणून याच अभिप्रायानें बुद्धि व सवित्याचें शुद्ध तेज यांचा गायत्रीमंत्रांत प्रथेप्रकरभावसंबंध दर्शविला आहे. दृश्य आदित्य मंडल हें वैश्वानराचें प्रतीक असून

तदंतर्गत तेजोमय देवता हे तैजसाचे स्वरूप होय. असा यांतील अभिप्राय आहे. बाह्य विषय ग्रहण करणारी बुद्धि हे वैश्वानराचे स्वरूप असून तिला ब्रह्मिःप्रज्ञा असे म्हटले आहे. वैश्वानराच्या स्वरूपज्ञानांत ज्याप्रमाणे अधिभौतिक विद्यांचा समावेश होतो. त्याप्रमाणेच तैजसाच्या ज्ञानांत अधिभौतिक विद्येचा समावेश होतो. ज्योतिषशास्त्र व मानसशास्त्र यांच्या अध्ययनाने आधिदैविक विद्या पूर्ण होऊन पदार्थांच्या अंतर्गामी असणारी शक्ति व प्राणिमात्रांचे अंतरंग यांचा अभ्यास आधिदैविक विद्येच्या साहाय्याने करता येतो. या सर्व प्रकारच्या अभ्यासानेच अंतःप्रज्ञेचे पूर्ण ज्ञान होतें. ज्योतिषशास्त्र व मानसशास्त्र इत्यादिकांच्या साहाय्याने प्राप्त होणारे पिंडब्रह्मांडासंबंधी आधिभौतिक ज्ञान तेजोरूप, बुद्धिप्रेरक अशा शुद्ध तेजाचे ध्यान, व 'उ' कारयुक्त प्रणवाचा जप भिन्न ही तैजसोपासना पुरी हाते. या उपासनेच्या योगाने बाह्य व अंतःसृष्टीवर प्रभुत्व चालविता येतें. उत्तरोत्तरज्ञानाचा उन्मेष होऊन त्याची बुद्धि साम्यावस्थेत प्राप्त होत. आणि त्याच्या कुळांत विद्वत्परंपरा कायम राहाते. धृतीने सांगितलेले हे तैजसोपासनेचे फळ सर्वतोपरी बुद्धिग्राह्यच आहे. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीचे अंतर्ग्राह्य ज्ञान संपादन करणाराचा बुद्धि अत्यंत तेजस्वी होऊन ती साम्यावस्थेत पोचली तर तो आधिभौतिक व आधिदैविक विद्येचा सहज परिणामच होय असे ठरते. येथे अद्भुत कल्पना करण्याचे कारणच उरत नाही. साम्यावस्था ही बुद्धीची परमोच्च भूमिका आहे. याचे विवेचन कठ इत्यादि उपनिषदांत असून गीताशास्त्राने तर या साम्यबुद्धीचे विवेचन सविस्तर व सोपपत्तिक केले आहे. वैश्वानर व तैजस यांची सात अंगे असून एकोणीस मुखे असल्याचे प्रस्तुत उपनिषदांत सांगितले आहे. पण ती अंगे व मुखे कोणती त्याचा स्पष्ट निर्देश केलेला नाही. त्यामुळे निरनिराळ्या टीकाकारांनी अनेक कल्पना सुचविल्या आहेत. याविषयी आमची कल्पना कशी आहे ती मंत्र तीन व चार यांचे विवरणांत दिली आहे. गडद झोप लागली असता बुद्धिविशिष्ट आत्म्याचे जे स्वरूप असते, त्यालाच कारणदेह. असे उत्तर कालीन वेदांतांत म्हटले आहे. सृष्टि उत्पन्न होण्याचेपूर्वी आत्म्याची हीच अवस्था होती असे वैदिक ऋषींनी ठराविले आहे वैदिक ऋषींचे हे अनुमान निर्दोष व तर्कशुद्ध आहे यांत शंका नाही. मनुष्याच्या देहांतील या आत्म्याला प्राज्ञ असे म्हटले असून सृष्टिकर्त्या परमे-

श्वराशीं त्याचें साम्य दाखविलें आहे. त्याचें तात्पर्य असें कीं, या अवस्थेंत जीवात्मा आनंदमग्न असून त्याच्यापासूनच मानसिक व व्यावहारिक सामर्थ्य प्रगट होतात. म्हणजे मानवी जीवनवृक्ष या बीजशक्तींतूनच विस्तार पावतो. याप्रमाणेंच सृष्टीच्या पूर्वी परमात्मतत्वांत सृष्टीतील सर्व शक्ति प्रसुप्त असतात. व त्यांतूनच सर्वांचा विस्तार होतो. अध्यात्मशास्त्राच्या अध्ययनानेंच या कारण स्वरूपाचें म्हणजे प्राज्ञाचें ज्ञान संपादन करावें लागतें. अध्यात्मशास्त्राचें ज्ञान, आनंद रूप आत्म्याचें ध्यान व मकारयुक्त प्रणवाचा जप असें ह प्राज्ञाच्या प्रणवोपासनेचें स्वरूप आहे.

पदार्थांत असणाऱ्या सर्व गुणधर्मांची संघटक शक्ति त्याच्या अंतर्गामी असत. ती अनुमानानेच ओळखावी लागते. या शक्तीचें ज्ञान अध्यात्मविद्येच्या योगानें होतें. यालाच अध्यात्मज्ञान असेंही म्हणतात. पदार्थाचें बाह्य स्वरूप व त्याचा व्यावहारिक उपयोग, त्याचे गुणधर्म व परिणाम इत्यादि विषय आधिभौतिक व आधिदैविक विद्येनें समजतात; पण त्यांत गूढ असलेली ही संघटक शक्ति अध्यात्मविद्येवांचून ओळखतां येत नाही. ही शक्ती त्या पदार्थाची अंतर्बाह्य नियामक असते. म्हणून अशारीतीनें अध्यात्मवेत्ता झालेला मनुष्य सर्व व्यवहाराच्या मर्यादां बिनचूक ओळखतो, व सर्व भूतांशीं आपल्या विद्येचें तादात्म्य करूं शकतो. येथें मानवी उत्कृष्टांची परम सीमा होते. आधिभौतिक, आधिदैविक व अध्यात्मिक विद्येनें त्याचें ज्ञान पूर्ण होतं. व ऐहिक आणि पारमार्थिक दृष्ट्या तो उन्नतीचें शिखर गाठतो. प्राज्ञाच्या प्रणवोपासनेचें हें फल देखील बुद्धिवादाला अनुसरूनच आहे. या भूमिकेला पांचल्यावर तो ब्रह्मसाक्षात्कारास पात्र होतो. आणि निरंश, निरवयव, निष्क्रिय व मंगलमय अशा ब्रह्मस्वरूपाशीं साक्षात्कारानें एकरूप होऊन तो कृतार्थ होतो. हेंच अमृतत्व होय.

या उपनिषदांत प्रणवांतील 'अ' कार 'उ' कार व 'म' कार या तीन मात्रा किंवा वर्ण तीन देवतांशीं संबद्ध आहेत असें सांगितलें आहे. वैदिक कालांत आजच्या सारखा मूर्तिपूजा प्रचलित नव्हती. परंतु पुढें पुढें श्रौतधर्मांत मंत्र ह्याच देवतांच्या मूर्ति मानण्यांत येऊं लागल्या. म्हणजे मंत्रांत ज्या देवतेचें वर्णन अगर उल्लेख असेल तो मंत्र हीच त्या देवतेची मूर्ति होय असें मत प्रचलित झालें होतें.

श्रौतधर्माच्या उतरत्या काळांत प्रगट झालेल्या औपनिषद्विद्येंत या मताचें अंशतः प्रहण कारणें साहजिकच आहे. या माण्डूक्योपनिषदांत 'अ' 'उ' 'म' या मात्रा म्हणजे त्या त्या देवतांच्या मूर्ति होत, अशा अभिप्रायानेंच त्यांचा उल्लेख केला असावा, असें समजण्यास हरकत नाही. पण मूर्तीचा ध्यानाशीं संबंध येत असल्यामुळे प्रणवोपासनेंत सांगितलेल्या निरनिराळ्या देवतांकरता या अक्षरांच्या आकृतीचें ध्यान करावयाचें कीं काय ? असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर इतकेंच कीं, येथें अक्षरांचा उल्लेख ध्यानाकरितां नसून जपाकरितां आहे हें विसरतां कामा नये. असें नसतें तर देवतांच्या वर्णनांत मुखें, अंगं बुद्धि, (ज्ञान) व स्थान यांचा निर्देश करण्याचें प्रयोजनच नव्हतें. मंत्र तीन, चार, पांच, नऊ, दहा व अकरा यांतील वर्णनांचा सूक्ष्म विचार केल्यास पिंडब्रह्मांडांतील त्या त्या देवतांच्या प्रतीकांचेंच ध्यान विवक्षित आहे असें निःसंशय ठरतें. म्हणून ओंकाराचें शाब्दिक वर्णन केवळ जपाकरितां नसून वाकीचें सर्व विवेचन ध्यानाकरितां व ज्ञानाकरितां आहे यांत शंका नाही.

माण्डूक्योपनिषदांतील सर्व विवेचन बुद्धिवादास अनुसरूनच आहे. यांत सांगितलेलें ज्ञान व त्या त्या उपासनेचें फल यावरून प्रस्तुत उपनिषद तात्त्विक-दृष्ट्या कर्मयोगप्रतिपादक आहे असें सिद्ध होतें. मायावादी भ्रमकल्पनेस यांत मुळीच वाव नाही. निष्काम कर्तव्यनिष्ठ कर्मयोगाला प्रतिदिवशीं ध्यानधरणापूर्वक जपानुष्ठान करणें अत्यंत अवश्य आहे. व्यायाम व सात्त्विक अन्न यांची शरीर-विकासाला जशी अतिशय गरज असते तशीच बौद्धिक विकासाला ध्यानयुक्त अशा या जपयज्ञाच्या उपासनेची म्हणजेच प्रणवोपासनेच्या अनुष्ठानाची अतिशय गरज असते. हें अनुष्ठान कर्मयोगास किंवा त्याचें तात्त्विक स्वरूप जो बुद्धियोग त्याला अत्यंत पोषक आहे. आणि म्हणूनच बुद्धिप्रधान अशा ब्रह्मविद्येनें त्याचा उपदेश केला आहे. धृतीच्या या अमृतमय उपदेशानें हिंदुसमाजाची तेजस्वी धर्म-बुद्धि जागृत होवो व या प्रणवोपासनेच्या अनुष्ठानानें त्याची ऐहिक व पारमार्थिक उन्नति पूर्ण होवो, अशी त्या ओंकाररूप परमात्म्याची प्रार्थना करून हा उपसंहार पुरा करितों.

॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

उपनिषद्‌रत्नप्रकाश

रत्न ~~ॐ~~ आठवे

तैत्तिरीयोपनिषद् ।

[ मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, प्रकरणांचे  
सारांश आणि उपक्रमोपसंहार इत्यादींसह ]

ग्रंथकार

सदाशिवशास्त्री भिडे

संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणे

आवृत्ति पहिली

शके १८५२ ]

पुणे

[ सन १९३१

किंमत १ रु. २ आणे.

प्रकाशकः—

गजानन विश्वनाथ केतकर,

चिच्छीस, गीताधर्म—मंडळ, टिळकरोड पुणे. नं २.

\* \* \* \* \*

सदाशिवशास्त्री भिडे  
संस्थापक गीता-धर्म—मंडळ पुणे, यांचे  
राष्ट्रीय वेदांत ग्रंथ

मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण,  
उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि याप्रमाणें  
खालील सर्व ग्रंथांची रचना आहे.

१ मुण्डकोपनिषद् किं. १ रु., २ प्रश्नोपनिषद्  
किं. १२ आणे, ३ केनोपनिषद् किं. ८ आणे, ४ कठो  
पनिषद् किं. ११ रु. ५ ईशावास्योपनिषद् किं. ६  
आणे, ६ मांडूक्योपनिषद् किं. ३ आ. ७ ऐतरेयोपनिषद्  
किं. ४ आ. ८ गीतारहस्यदीपिका पृष्ठसंख्या ४६२ कापडी  
प्रत ३ रु. कागदी प्रत २१ रु., ९ गीतापाठावृत्ति—  
अन्वयार्थासह मूळ समग्र गीता किं. ८ आणे.

\* \* \* \* \*

मुद्रकः—

श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, ' राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस '

५१३, शनिवार पेठ, पुणे २.

# तैत्तिरीयोपनिषद् विषयानुक्रमणिका

शीक्षाध्याय

अनुवाक १ ला

शान्ति

अनुवाक २ रा

शीक्षा अथवा भाषेचा उच्चार

अनुवाक ३ रा

ब्रह्मतेज व यश यांची परंपरा	१
संहिता अथवा अभ्यासक्रम यांचे स्वरूप	२
भौतिक विद्या	३
ज्योतिर्विद्या	४
शिक्षणशास्त्र	५
सुप्रजाजननशास्त्र	६
अध्यात्म किंवा वक्तृत्वशास्त्र	७
पांच विद्यांच्या अध्ययनांचे फल	८

अनुवाक ४ था

परमेश्वराची शुद्ध बुद्धीविषयी प्रार्थना	१
शरीरस्वास्थ्य, वाङ्मधुर्य, विद्याव्यासंग व विद्यासंरक्षण यांविषयी प्रार्थना	२
संपत्तीविषयी प्रार्थना.	३
चांगले विद्यार्थी मिळण्याबद्दलची प्रार्थना.	४
वैभव व श्रेष्ठत्वाबद्दलची प्रार्थना.	५

## विषयानुक्रमणिका.

	मंत्र
सर्वव्यापी अशा परमात्म्याची प्राप्ति होण्याविषयीं प्रार्थना	६
विद्यार्थी मिळण्याविषयीं प्रार्थना	७
पालन करण्याविषयीं प्रार्थना	८

### अनुवाक ५ वा

तीन व्याहृति, माहात्म्यस्य ऋषींची चवथी व्याहृति, व तिचें श्रेष्ठत्व	१
व्याहृतींचें अधिभौतिक स्वरूप	२
व्याहृतींचें आधिदैविक स्वरूप	३
वैदिक स्वरूप	४
प्राणविषयक स्वरूप	५
व्याहृतींच्या स्वरूपज्ञानाचें फल.	६

### अनुवाक ६ वा

जीवात्म्याचें स्वरूप	१
मानवी शरीरांतील हृदयाचें ( बुद्धीचें ) स्थान	२
व्याहृति व देवता यांचा संबंध	३
ज्ञानविज्ञानाचें अभ्युदयरूप फल	४
अमृतत्वप्राप्ति	५
ऋषींचा नामनिर्देश	६

### अनुवाक ७ वा

आधिभौतिक पंचकें	१
आध्यात्मिक पंचकें	२
जगाचें पांक्तत्व	३

### अनुवाक ८ वा

ओंकाराचें ब्रह्मवाचकत्व	१
ओंकाराचें सर्वव्यापकत्व	२



## विषयानुक्रमणिका.

यज्ञविधीत ओंकारपूर्वक होणारे निरनिराळ्या ऋत्विजांचे प्रेषोच्चार	३
प्रणवाचें फल	४

### अनुवाक ९ वा

अध्ययन-अध्यापनास मदगुणांची जोड देण्याची आवश्यकता	१
सत्यवचा ऋषीचें मत.	२
पौरुशिष्टि ऋषीचें मत	३
मौद्गल्य ऋषीचें मत	४
स्वाध्याय प्रवचनांचें महत्त्व	५

### अनुवाक १० वा

त्रिशंकु ऋषीचा अनुभव

### अनुवाक ११ वा

नीति, धर्म, आचार, विद्याव्यासंग, गृहस्थाश्रम, समाजस्वास्थ्य, स्वातंत्र्य, ईश्वरसेवा व पितृसेवा	१
माता, पिता, गुरु व अतिथि यांची सेवा	२
अनुकरणाविपर्यायाचा नियम व विद्वज्जनांविपर्यायी आदर	३
दानपद्धतीचा निर्णय	४
कार्याकार्यव्यवस्थितीची सामान्य कसोटी	५
पापी मनुष्याशीं कसें वागावें.	६
सर्व उपदेशवाक्यांचा समारोप	७

### अनुवाक १२ वा

शांति मंत्र



## तैत्तिरीयोपनिषद् । शीक्षाध्यायाचा उपक्रम.

तैत्तिरीय शाखा या नांवाचा वैदिक विभाग कृष्ण यजुर्वेदांत प्रसिद्ध आहे. या शाखेच्या आरण्यकांत दहा प्रपाठक किंवा अध्याय समाविष्ट झाले आहेत. त्या दहा अध्यायांपैकी सात, आठ व नऊ हे तीन अध्याय तैत्तिरीयोपनिषद् या सदरांत मोडतात. वस्तुतः हा शीक्षाध्याय स्वतंत्र असून त्याला वल्ली असें नांव कां देण्यांत आलें, तें समजणें कठीण आहे. वेदांच्या अध्यायांमध्ये जीं प्रकरणें तोडलेलीं असतात त्यांना अनुवाक किंवा वर्ग असें म्हणतात. या अनुवाकांना किंवा वर्गानाच वल्ली हें नांव देण्यांत येतें. कठोपनिषदांतील प्रत्येक अध्यायाच्या तीन वल्ली आहेत, त्यावरून वल्ली हें नांव अध्यायांतील प्रकरणांस, अनुवाकास किंवा वर्गास देण्याची प्राचीन रूढी प्रसिद्ध आहे. परंतु तैत्तिरीयोपनिषदांतील या अध्यायास वल्ली असें नांव दिलें आहे, ही गोष्ट प्राचीन रूढीला सोडून झाली असें दिसतें. विशेषतः शीक्षाध्यायांतील शान्तिमंत्र अगदींच निराळा आहे. या मंत्रांतील विशेष हा कीं, प्रायः उपनिषदांचे शान्तिमंत्र कोटून तरी बाहेरचे घेतलेले असतात, पण शीक्षाध्यायाच्या शान्तिमंत्राची गोष्ट तशी नाही. हा शान्तिमंत्र शिक्षाध्यायांतीलच एक अनुवाक आहे. तो अनुवाक या अध्यायाच्या प्रारंभी व शेवटीं एकसारखाच आला असला तरी शेवटीं आलेल्या अनुवाकांतील अखेरची चार वाक्ये, वेगळ्या प्रकारची आहेत. यावरून इतर शान्तिमंत्रापेक्षां शिक्षाध्यायाच्या शान्तिमंत्रांत विशेष फरक आहे असें दिसतें. आणि म्हणूनच या शीक्षाध्यायाला वल्ली असें न म्हणतां प्रपाठक किंवा अध्याय असें नांव देणेंच अधिक सयुक्तिक ठरतें.

या अध्यायावर श्रीमच्छंकराचार्यांचें भाष्य प्रसिद्धच आहे. तथापि श्री-विद्यारण्यांचें भाष्य फारच विस्तृत असून शास्त्रार्थप्रचुर आहे. या अध्यायाचे नांव प्रारंभीच्या प्रतीकारावरूनच पडलें आहे. यांतील भाषा फारच प्राचीन

दिसते. मंत्रवाङ्मयाशीं तिचें पुष्कळच सादृश्य असून विचारसरणी व सिद्धांत फारच स्पष्ट आहेत. या अध्यायांत कर्मकांड व ज्ञानकांड या दोहोंनाही उपयोगी पडेल असेंच विषयप्रतिपादन झालें आहे. त्यावरून प्रस्तुत उपनिषदांत ज्ञान व कर्म यांचा विरोध मुळींच मान्य केलेला नाही असें सहज दिसून येईल. ज्ञानकर्मविरोधांची मायावादांतील संन्यासमार्गी कल्पना, उपनिषत्कालांत कोणीच ग्राह्य धरलेली नव्हती. म्हणूनच कर्म, उपासना व ज्ञान या तीनही तत्त्वांचें एकीकरण उपनिषत्कर्त्या ऋषींना सहज करतां आलें. ज्ञान व कर्म यांत स्वरोस्वरच तमःप्रकाशवत् आत्यंतिक विरोध असता तर तो वैदिक ऋषींना दिसल्यावांचून राहिला नसता. मायावादाच्या भ्रांतिवृत्त चमत्कारामुळें ही ज्ञानकर्मविरोधाची कल्पना उद्भवली आहे. रज्जुसर्पाप्रमाणें किंवा शुक्तिरजताप्रमाणें केवळ भ्रम हेंच मायेचें स्वरूप होय असें मानणारे मायावादी बौद्धकालांतूनच विशेषें करून पुढें आले. दशोपनिषदांचा काल कितीही अलीकडे ओढला, तरी तो बुद्धोत्तर कालांत येत नाही, म्हणून हा भ्रमरूप मायावाद बुद्धपूर्व कालांतील औपनिषद्वाङ्मयांत आढळून येणें शक्यच नाही. संन्यासमार्गाला विशेष उठाव मिळाल्यापासून ज्ञानाचा कर्माशीं असलेला संबंध अजिबात तोडून टाकण्याकरितांच या भ्रमात्मक मायावादाची उपपत्ति सांख्य किंवा बौद्ध यांनींच सविस्तरपणें मांडली असावी, असें निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाही. ऐतिहासिक दृष्ट्या दशोपनिषदानंतर सांख्य संप्रदायाला आणखी एकवार भरती आली होती काय ? हें जरी निश्चित सांगतां आलें नाही, तथापि दशोपनिषदांच्या मागून झालेल्या ब्रह्मसूत्रांत सांख्य मताचा उल्लेख बऱ्याच प्रामुख्याने आलेला दिसतो. त्यावरून सूत्रकार बादरायणाचार्यांचे वेळेस सांख्यमतास बरेच महत्त्व आलें असावें यांत शंका नाही. तें कसेंही असलें तरी जगद्भ्रमाचा मायावाद दशोपनिषदानंतरच्या काळांत प्रादुर्भूत झाला, तो दशोपनिषदांचे वेळीं मुळींच नव्हता, असें औपनिषद्वाङ्मयावरून सहज सिद्ध होतें.

‘ मायान्तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनन्तु महेश्वरम् ’ तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदम् जगत् ’ हे श्रुतिवाक्य प्रसिद्ध आहे. त्यावरून श्रुतानेंच मायेचा स्पष्ट उल्लेख केला असल्याने श्रुतीला मायावाद मान्य किंवा अभिप्रेत आहे, अशी येथे शंका येणे संभवनीय आहे. या शंकेचे उत्तर इतकेच कीं प्रस्तुत वचनांत मायेचे जें स्वरूपवर्णन केले आहे, तशा प्रकारचा मायावाद श्रुतीला संमत नाही असें कोणीही म्हणणार नाही. रज्जुसर्पासारखा केवळ अभास हेंच मायेचे स्वरूप होय, असें म्हणणारा मायावाद उपनिपदांना मान्य किंवा अभिप्रेतच नाही असें या विवेचनाचे तात्पर्य आहे. ही आभासकल्पना सोडून दिल्यावर मायावादाची म्हणून जी उपपत्ति शिल्क राहते ती आणि आम्ही मुण्डकोपनिषदाच्या उपसंहारांत दिलेली ब्रह्मप्रकृतिवादाची उपपत्ति तंतोतंत एकच ठरते. तिलाच मायावाद असें म्हणावयाचे असल्यास तक्रारीला जागाच उरत नाही. उपपत्तीचे स्वरूप एकच आहे असें ठरल्यावर केवळ शाब्दिक आग्रह धरणे केव्हांहि योग्य होणार नाही. माया म्हणजे सृष्टीला मूळ कारण असलेला ब्रह्माचा अंश किंवा सृष्टीची मूलप्रकृति किंवा अचिन्त्य अशी ब्रह्मशक्ति अशा अर्थानें माया शब्द उपयोगांत आणण्यास मुळीच हरकत नाही. आणि याच अर्थाचा मायावाद सर्व संन्यासमार्गांना अभिप्रेत असल्यास, त्यांच्या मतार्शां विरोधच प्राप्त होत नाही. परंतु वस्तुस्थिति अगदी वेगळी आहे. मायावादी संन्यासमार्गाला कर्माचा अजिवात त्यागच हवा असल्यामुळे या भ्रमरूप मायावादावांचून त्याला गत्यंतरच नाही. जग किंवा जगातील व्यवहार हा निव्वळ भास होय. व्यवहाराला सत्यत्व मुळीच नाही. जग हें एक मोठें स्वप्न आणि मनुष्याचे आयुष्य हें त्या मोठ्या स्वप्नातीलच एक पोटस्वप्न होय. आणि म्हणूनच सर्व व्यवहार अजिवात खोटा असल्यामुळे मनुष्याने आपले मन या मिथ्या व्यवहारांतून सर्वस्वी काढून घेतल्याखेरीज त्याला अध्यात्मज्ञान व्हावयाचेच नाही असा मायावादी सिद्धांताचा ठाम निश्चय आहे. सुवर्ण व अलंकार यांसारखाच परब्रह्म व सृष्टी यांत कार्यकारणभाव आहे

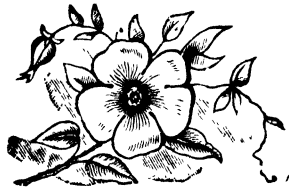
तो रज्जुसर्पासारखा सर्वस्वी खोटा नाही, नैमित्तिक किंवा सापेक्ष आहे असें जर संन्यासमार्गी मानतील तर त्यांना सरसहा कर्मांचा त्याग करतां येणार नाही. आणि स्वरूपतः सर्वकर्मसंन्यासाचें तर सर्वतोपरी समर्थन करणें अवश्य आहे असें या मायावादी संन्यासमार्गीयांना वाटतें. कर्मांशीं त्यांचा असा उभा दावा कां असावा याचें कारण सांगणें कठीण आहे. सांप्रदायिक आग्रहामध्ये मात्र ही कल्पना संभवते. तात्पर्य इतकेंच कीं माया हा शब्द श्रुतींत किंवा भगवद्गीतेत आला असला तरी त्याचा अर्थ भ्रमात्मक मायावादासारखा नाही म्हणूनच संन्यास व कर्मयोग यांत थोडा तरी मतभेद शिल्लक राहातोच. या दोनही मार्गांचें मोक्ष हें जरी एकच फल आहे तथापि ब्रह्मवर्चस्व किंवा अभ्युदय इत्यादिकांच्या दृष्टीनें विचार केल्यास, या दोन मार्गांतील भेद जरी बारीक असला तरी तो चांगलाच स्पष्टपणें लक्षांत भरतो यांत शंका नाही.

प्रस्तुत उपनिषदांमध्ये कर्मसंन्यासमार्गींचें प्रतिपादन नसून कर्मयोगाचेंच प्रतिपादन झालें आहे. उपासना व विज्ञान या कर्मयोगांतील प्रधान अंगांचें विवेचन देखील चांगलें सोपपत्तिक झालें आहे. शीक्षाध्यायांतील कर्मयोगांत उपासनेला बरेंच प्राधान्य दिलें असें अनेक प्रकारही वर्णन केले आहेत. त्यावरून कर्म, उपासना व ज्ञान या तीनही तत्त्वांच्या सहकार्यानें पूर्ण होणारा कर्मयोग हाच या शीक्षाध्यायाचा प्रतिपाद्य विषय आहे. विद्वान्, अध्ययनशील सात्त्विक, ब्रतस्थ व कर्तव्यतत्पर असे उत्साही लोक या अध्यायांतील विषयाचे अधिकारी होत. प्राचीन वैदिक वाङ्मयाशीं त्याचा असलेला अविच्छिन्न संबंध यांत आलेल्या निरनिराळ्या ऋषींच्या नांवावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येण्याजोगा आहे. अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयसप्राप्ति हेंच या ज्ञानाचें प्रयोजन होय.

यांतील पुष्कळसे मंत्र फारच प्राचीन दिसतात. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाच्या विचारास प्रारंभ झाला, त्यावेळीं यज्ञयागाचा श्रौतधर्म सर्वत्र प्रचलित होता. ऋषिमंडळी यज्ञमंडपांत बसूनच प्रथम तत्त्वज्ञानाचा

विचार करू लागली होती. अद्यापि या तत्त्वज्ञानास आरण्यकाचें स्वरूप आलेलें नव्हतें. अशा वेळीं यज्ञाचीं रूपकें किंवा यज्ञांतील उदाहरणें या तत्त्वज्ञानांत समाविष्ट होणें अपरिहार्यच होतें. म्हणून शीक्षाध्यायांतील तत्त्वज्ञानाचा यज्ञविद्येशीं विशेष संबंध दिसून येतो. सृष्टीचे नियम किंवा सृष्टिव्यवहार या गोष्टी फारशा आढळून येत नाहीत. तथापि वेदाध्ययन व यज्ञयाग याच गोष्टी या ब्रह्मवेत्त्यांच्या पुढें असल्या तरी सृष्टिज्ञानाचें महत्त्व त्यांना कमी वाटत होतें असें मुळांच म्हणतां यावयाचें नाहीं. हें तिसऱ्या अनुवाकांतील अभ्यासक्रमावरून व सातव्या अनुवाकांतील पांक्त वर्णनारून चांगलेंच दिसून येईल. इतकें मात्र खरें कीं, सृष्टिनिरीक्षणपेक्षां या वेळीं वेदाध्ययन व यज्ञयाग इत्यादि गोष्टींकडेच तात्त्विक विचारांचा कल अधिक झुकला आहे. त्यावरून शीक्षाध्यायांतील मंत्र, औपनिषद्विद्येच्या आरंभ-कालाचे द्योतक आहेत असें ठरतें. या कालानंतर ब्रह्मवेत्ते ऋषि व कर्मवादी यात विरोध उत्पन्न झाल्यामुळें ब्रह्मविद्येचा विचार मनुष्य वसतीच्या बाहेर अर-ण्यांत सुरु झाला असावा. उपनिषदांचा आरण्यकाचें सदरांत समावेश होण्याचे पूर्वीच्या काळांतच हे मंत्र तयार झाले आहेत. हा काल पांच चार शत-कांनीं तरी भारतीय युद्धाचे पूर्वी न्यावा लागेल यांत शंका नाहीं. यावेळीं ब्रह्मविद्या व यज्ञविद्या या एकत्र वास करीत होत्या. पूर्वीच्या ग्रंथकारांनीं शिक्षाध्यायांतील ब्रह्मविद्येस याज्ञकी ब्रह्मविद्या असें नांव दिलें आहे. त्या-वरून देखील या उपनिषदाचें अतिप्राचीनत्वच सिद्ध होतें. कदाचित या अध्यायाचें संहितीकरण अनेक वेळां झालें असेल असा तर्क होतो. कारण चौऱ्या अनुवाकांतील कांहीं वाक्यांबद्दल श्रीविद्यारण्यांनीं पाठभेद दिला आहे. त्यावरून वरील तर्क संभवनीय दिसतो. त्याचप्रमाणें दुसऱ्या अनुवाकांतील विषयावरून प्रतिशाख्यांसारखीं शास्त्रें प्रचलित झालीं होती असें दिसतें. तसेंच अकाराव्या अनुवाकांतील कांहीं उपदेशवाक्यांचा ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार केल्यास उपलब्ध असलेलें शीक्षाध्यायाचें हें संहितीकरण त्यांतील मंत्रापेक्षां अर्वाचीन असावें असें दिसतें. प्रत्येक संहितीकरणाचे वेळीं कांहीं

अधिक मंत्राचा संग्रह केला जाणें अपरीहार्य आहे हें जरी खरें असलें तथापि यांतील मुख्य विषयविवेचन अतिप्राचीन आहे असें निःसंशय ठरतें. या अध्यायाचे अतिप्राचीनत्व लक्षांत घेतल्यास तो संहिताग्रंथांतच समाविष्ट व्हावयास पाहिजे होता. ईशावास्थोपनिषदाप्रमाणें तैत्तिरीयांनी या उपनिषदाचा संहितेंतच समावेश केला असता तर बरें झालें असतें असें वाटल्यावांचून राहात नाही. प्रस्तुत अध्यायांतील विषयविवेचनाच्या समर्पकपणावरून व त्याच्या प्राचीनत्वावरून ईशोपनिषदाप्रमाणेंच प्रस्तुत अध्यायाचें प्रामाण्य श्रेष्ठ प्रतीचें ठरतें. अशा महत्त्वाच्या उपनिषदांत केवळ कर्मयोगाचेंच प्रतिपादन झालें आहे. म्हणूनच कीं काय कोण जाणे, संन्यास मार्गीयांनीं अज्ञान्यांकरितां हें उपनिषद आहे असा शेर मारण्यास कमी केलें नाही. वस्तुतः अशा सर्वमान्य उपनिषदांत कर्म योगाचेंच प्रतिपादन झालें असल्यामुळें कर्मयोग हाच मोक्ष मार्ग म्हणून श्रुतीला विशेष संमत होता असे निर्विवाद सिद्ध होतें. त्याला सांप्रदायिक आग्रहाची कल्पना कोणत्याही दृष्टीनें प्रतिबंध करूं शकत नाही. औपनिषद्विद्येंत सर्वसंमत असलेल्या या अध्यायाचें महत्त्व जितकें वर्णन करावें तितकें थोडेंच आहे. अशा या अध्यायाचें ऐतिहासिक दृष्ट्या देखील महत्त्व फार आहे. अशा या महत्त्वपूर्ण उपनिषदाचे परिशीलन स्वतंत्र बुद्धिनें पण काळजीपूर्वक व्हावयास पाहिजे. विशेषतः कार्यकर्त्यांलोकांनीं या उपनिषदाचें अध्ययन करणें अगत्याचें आहे. म्हणून या महनीय ब्रह्मविद्येचा अभ्यास करण्याविषयी वाचकांना विनंती करून आम्ही आतां मुख्य विषयास प्रारंभ करतो.





# तैत्तिरीयोपनिषद् ।

## शीक्षाध्यायः ।

### मंत्रसूचिः ।

मंत्र	अनुवाक	पृष्ठांक
ॐ इति ब्रह्म	८	३५
ॐ इतीदं सर्वम्	८	३५
अथातः संहितायाः	३	५
अथाधिलोकम्	३	७
अथाधिज्योतिषम्	३	७
अथाधिविद्यम्	३	८
अथाधिप्रजम्	३	९
अथाध्यात्मम्	३	१०
अथाध्यात्मम्	७	३३
अथ यदि ते	११	५३
अथाभ्याख्यातेषु	१	५४
अहं वृक्षस्य	१०	४३
अन्तरेण तालुके	६	२६
आप्रांति स्वाराज्यम्	६	२८
आवहन्ती वितन्वाना	४	१४
आमायन्तु ब्रह्मचारिणः	४	१६
इतीमा महासंहिताः	३	१०
इति प्राचीन-	६	३०
ऋतं च स्वाध्याय-	९	३९
एतत्ततो भवति	६	२९

## मन्त्रसूचि

एतदधिविधाय	७	३४
एष आदेशः	११	५५
ओमित्येतदनुकृति-	८	३५
ओमिति ब्राह्मणः	८	३८
ता वा एताश्चतस्रः	५	२३
तंत्वा भग प्रविशानि	४	१७
प्रतिवेशोऽसि	४	१८
पृथिव्यन्तरिक्षम्	७	३३
भूर्भुवःसुवरिति	५	२१
भूरिति वा अयंलोकः	५	२१
भूरिति वा अग्निः	५	२१
भूरिति वा ऋचः	५	२२
भूरिति वै प्राणः	५	२३
भूरित्यग्नौ प्रतितिष्ठति	६	२०
मातृदेवो भव	११	५०
यश्छन्दसामृषभः	४	१२
यथाऽऽपः प्रवता यन्ति	४	१७
यशो जनेऽसानि	४	१६
यान्यनवद्यानि	११	५१
वेदमनूच्याचार्यः	११	४५
शं नो मित्रः	१-१२	१-५५
शरीरं मे विचर्षणम्	४	१३
शीक्षां व्याख्यास्यामः	२	२
श्रद्धया देयम्	११	५२
सह नौ यशः	३	४
स य एषोऽन्तर्हृदये	६	२५
सत्यामिति सत्यवचाः	९	४०

# तैत्तिरीय शाक्षोपनिषद् ।

प्रथमोऽनुवाकः ।

ॐ शं नो मित्रः शं वरुणः।शंनो भवत्वर्थमाशं न इन्द्रो बृहस्पतिः  
शं नो विष्णुरुक्रमः । नमो ब्रह्मणे । नमस्ते वायो । त्वमेव ब्रह्मासि ।  
त्वामेव प्रत्यक्षं ब्रह्म वदिष्यामि । ऋतं वदिष्यामि । सत्यं प्रत्यक्षं  
वदिष्यामि । तन्मावतु । तद्वक्तारमवतु॥ अवतु माम् । अवतु वक्तारम् ।  
॥ ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

इति शाक्षाध्याये प्रथमोऽनुवाकः ॥ १ ॥

मित्रः नः शम्, वरुणः शम्(भवतु) । अर्थमा शम् भवतु । इन्द्रः बृहस्पतिः  
नः शम् ( भवतु ) उरुक्रमः विष्णुः नः शम् ( भवतु ) । ब्रह्मणे नमः । वायो ते  
नमः । त्वम् एव प्रत्यक्षम् ब्रह्म असि । त्वाम् एव प्रत्यक्षम् ब्रह्म वदिष्यामि ।  
ऋतम् वदिष्यामि । सत्यम् वदिष्यामि । तत् माम् अवतु । तत् वक्तारम् अवतु  
माम् अवतु । वक्तारम् अवतु । ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ( अस्तु ) ।

( दिवसाची देवता ) मित्र आम्हांला कल्याणप्रद होवो. (रात्री-  
ची देवता ) वरुण ही कल्याणप्रद होवो. ( चक्षु व आदित्य यांत  
असलेला ) अर्थमा कल्याणप्रद होवो. इंद्र व बृहस्पति आम्हांला  
कल्याणप्रद होवोत. महाप्रतापी विष्णु आम्हांला कल्याणप्रद होवो.  
ब्रह्माला नमस्कार असो. हे वायु देवा ! तुला नमस्कार असो. तूच  
प्रत्यक्ष ( इंद्रियग्राह्य ) ब्रह्माचें स्वरूप आहेस. तुलाच मी प्रत्यक्ष  
ब्रह्म म्हणतो. ( तुलाच ) ऋत ( बुद्धीत निश्चित होणारें सत्य )  
म्हणतो आणि सत्य ( व्यावहारिक सत्य ) म्हणतो. तें ब्रह्म माझे  
( शिष्य किंवा श्रोता यांचें ) रक्षण करो. तें वक्त्याचें ( गुरु किंवा

प्रवचनकार यांचें) रक्षण करो. तें माझे रक्षण करो. आणि वक्त्या-  
चेंही रक्षण करो. ( द्विरुक्ति आदराकरितां आहे. ) शांति असो.

[या वल्लीचा प्रथम अनुवाक शान्तिमंत्र म्हणूनच आला आहे. इतर  
उपनिषदांत शान्तीचे मंत्र प्रायः बाहेरचे घेतलेले असतात. परंतु प्रस्तुत  
उपनिषदांतील शान्तिमंत्र हा या अध्यायांतील पहिलाच अनुवाक आहे. या  
अध्यायांतील शान्तिमंत्र निराळ्या अध्यायांतील नव्हे. या शान्तिमंत्रांत सात  
आठ देवतांचा नामनिर्देश झाला आहे. त्यांतील बहुतेक देवता वैदिक  
आहेत. मित्र, वरुण, अर्यमा, इंद्र, बृहस्पति, विष्णु, या देवतांचा एक वर्ग  
केला असून त्या कल्याणकारक होवोत, अशी त्यांची प्रार्थना केली आहे;  
व दुसऱ्या भागांत ब्रह्म व वायु या देवतांना वंदन करून त्या श्रोत्यावक्त्यांचे  
संरक्षण करोत अशी त्यांची प्रार्थनाही केली आहे. या प्रार्थनेंत ऋत व सत्य  
असे समानार्थक दिसणारे दोन शब्द आले आहेत. त्यांतील ऋत या शब्दानें  
तात्विक स्वरेपणा असा अर्थ दर्शविला जात असून सत्य शब्दानें ध्यावहारिक  
स्वरेपणा दर्शविला जात आहे. ]

### द्वितीयोऽनुवाकः ।

ॐ शीक्षां व्याख्यास्यामः । वर्णः स्वरः । मात्रा बलम् ।  
साम सन्तानः । इत्युक्तः शीक्षाध्यायः ॥ इति द्वितीयोऽनुवाकः ॥२॥

शीक्षाम् ( शी छांदस् ) व्याख्यास्यामः । वर्णः स्वरः मात्रा बलम् साम  
सन्तानः इति शीक्षाध्यायः उक्तः । इति द्वितीयः अनुवाकः ।

पठणशास्त्राचा अध्याय ( भाग ) आम्हीं स्पष्टी करून सांगतो.  
( अकारादि ) वर्ण, ( उदात्तादि ) स्वर, ( ऋस्वादि ) मात्रा,  
( आभ्यंतरादि ) प्रयत्न, ( ध्वनीची ) समता, आणि (अक्षरांची)  
परंपरा असा शिक्षाध्याय सांगितला आहे. ह्याप्रमाणें दुसरा अनु-  
वाक झाला.

[ या अनुवाकांत वेदपठणांतील अक्षरोच्चारांचे मुख्य विषय सांगितले आहेत. वैदिककालांत लेखनाचा व्यवहार बऱ्याच कमी प्रमाणांत असल्यामुळे उच्चाराला फारच महत्त्व आले होते. विशेष करून वैदिक वाङ्मयांतील अक्षरें त्यांचा क्रम व त्यांतील स्वर इत्यादि गोष्टींस अतिशयच जपावं लागत होतें, यामुळे वैदिक पठणांत या विषयाला विशेष महत्त्व येणें अपरिहार्यच होतें. शिक्षाध्यायाच्या प्रस्तुत अनुवाकांत पांच सहा विषय मुख्यत्वे करून सांगितले आहेत; ते जसे वेदपठणाच्या दृष्टीनें अत्यंत उपयुक्त आहेत तसेच लौकिक भाषा बोलणाऱ्यांनाही त्यांचा फारच उपयोग आहे. अलीकडे तर वर्णोच्चाराकडे फारच दुर्लक्ष होत आहे. करितां प्रत्येक सुशिक्षितांनें तिकडे लक्ष देणें अगत्याचें आहे. शिक्षणाच्या प्राथमिक कालांत शिक्षकांनीं या बाबतींत काळजी घेतल्यास पुढें वर्णोच्चारांस मुळांच अडचण पडत नाहीं, असा अनुभव आहे. नाहींतर मोठमोठ्या विद्वानांच्या देखील वक्तृत्वांत उच्चाराचे अक्षम्य दोष कायमचें ठाणें देऊन बसतात. करितां वर्णोच्चार हा शिक्षणांतला पहिला विषय आहे असें म्हणणें भाग पडतें.

वैदिक भाषेंत वर व खालीं अशा ज्या स्वरांच्या खुणा लिहिल्या जातात अगर म्हणतांना मानेनें किंवा हातानें त्या दर्शविल्या जातात, त्यांनाच उदात्त व अनुदात्त अशा संज्ञा प्राचीन शास्त्रकारांनीं दिल्या आहेत. लौकिक भाषेंत या संज्ञांचा उपयोग कोणी करीत नाहीं. तरी पण उदात्त व अनुदात्त हे स्वर व्यावहारिक भाषेंतून अजीवात नष्ट झाले आहेत असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. **प्रश्न**, **उद्गार** व विशेष प्रकारचे **जोर** इत्यादि प्रसंगीं शब्दामध्यें जे विशेष ध्वनि उत्पन्न केले जातात, त्या ध्वनींत हे स्वर आढळून येतात. एकत्र भाषा प्रान्तभेदानें जेव्हां बदलते तेव्हां त्यांतही ज्या लक्षणी दृष्टीस पडतत, त्या या स्वरांच्याच साहाय्यानें प्रगट होत असतात. च्स्व-दीर्घांचा विचार देखील प्राचीन शास्त्रकारांनीं फार सूक्ष्म केला आहे. त्याचा प्राथमिक शिक्षणाच्या अध्यापकांनीं अवश्य विचार करावयास पाहिजे. गद्यमय

भाषा किंवा छंदमय पद्यें यांचा उच्चार करतांना हृदयांत ( उरःपिंडांत ) जो सामर्थ्यसंचय करावा लागतो, आणि त्या सामर्थ्याचाच शब्दोच्चारांत उपयोग व्हावयाचा असतो. **साम** म्हणजे उच्चारकालांतील **साम्य** होय. याचा मुख्यत्वेकरून छंदोमय पद्यें—वृत्तबद्ध पद्यें म्हणतांना किंवा गातांना उपयोग होतो. ध्वनीची समता कायम ठेवतां आली नाही तर तत्काल ध्वनि वेसुर होतो. बोलण्यामध्ये देखील एक प्रकारचा सुरलेपणा असावा लागतो. तो या ध्वनिसाम्यावरच अवलंबून आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. संतान म्हणजे भाषेचा अखंडितपणा होय. भाषेचा ओघ सारखा राहिल्यानें तिला कसें सौंदर्य प्राप्त होतें तें येथें निराळें सांगावयास नको. याप्रमाणें वक्तृत्वाच्या व भाषेच्या दृष्टीनें महत्त्वाचे विषय या अनुवाकांत श्रुतीनें सांगितले आहेत. अभ्यासकांनीं याचा अवश्य अभ्यास करावा. ]

### तृतीयोऽनुवाकः ।

सह नौ यशः । सह नौ ब्रह्मवर्चसम् ॥

नौ यशः सह ( अस्तु ) । नौ ब्रह्म वर्चसम् सह ( अस्तु ) ।

आम्हां दोघांचें ( गुरुशिष्यांचें किंवा श्रोत्यावक्त्यांचें ) यश ( कार्यसिद्धि ) एकरूप असो. आम्हां दोघांची ज्ञानाची तेजस्विता एकरूप असो.

[ या मंत्रांत यश व ब्रह्मतेज याविषयीं प्रार्थना केली आहे. गुरु किंवा शिष्य यांची कार्यसिद्धि म्हणजे ज्ञानाची पूर्णता हीच होय. पण या ज्ञानाने वाबतीत देखील दोघांचें सहकार्य असावें, अशी अपेक्षा स्पष्ट दर्शविली आहे. गुरु व शिष्य यांचें ध्येय एक असणें फार महत्त्वाचें आहे. तें जर निन्न असेल तर शिक्षणाचें कार्य बरोबर चालणार नाही. तसेंच विद्येपासून मात होणारी तेजस्विता देखील एकमेकाची सहकारीच असावयास पाहिजे. विद्येचें ध्येय व तिच्यापासून प्राप्त होणारी तेजस्विता यांत परस्परविरोध उभतां कामा नये. हें शिक्षणपद्धतीतील मुख्य तत्त्व आहे. ' शिष्याच्छिळेत्

पराजयम्'ही म्हण प्रसिद्ध आहे. तिचें तात्पर्य असें कीं, गुरूनें शिक्षण देण्याचे कामीं प्रतारणा करूं नये, किंवाहुना शिकविल्या जाणाऱ्या विषयांत शिष्य आपणांपेक्षांही वरचढ व्हावा, अशी अध्यापकांनं महत्त्वाकांक्षा बालगावी. शिष्यांनं देखील अध्यापकाविषयी मत्सरबुद्धि न ठेवितां, मरळ अशा शुद्धभावानं गुरूच्या ध्येयाशीं एकरूप व्हावें. ब्रम्हवर्चस याचें सविस्तर विवेचन ईशोपनिषदाच्या प्रस्तावनेंत केलें आहे. करितां येथें अधिक विस्तार करण्याची गरज नाही. ब्रह्मतेज हा पूर्णज्ञानाचा सहजधर्म आहे. तो उत्पन्न झाला नाही तर तें पूर्ण ज्ञान नव्हे असें समजण्यास हरकत नाही. मायावादाचा प्रादुर्भाव असा अमर्याद झाला नसता तर ब्रह्मविद्या ही ब्रह्मवर्चसोत्पादक आहे की नाही असा प्रश्नच उपस्थित झाला नसता; असें प्रस्तुत मंत्राचा विचार केल्यास सहज लक्षांत येईल. ब्रह्मज्ञान किंवा त्याचीं अंगें यापासून ब्रम्हतेज स्वचित उत्पन्न होणार, अशी वैदिक ऋषींची ग्वाचीच होती. मात्र गुरुशिष्यपरंपरेत तिचें सहकार्य असावें एवढ्यावद्दलच येथें प्रार्थना केली आहे. यशस्वी कर्तृत्व व ब्रह्मतेज हेंच शिक्षणपद्धतीचें मुख्य धोरण होय, असें या मंत्रावरून सिद्ध होतें. ]

अथातः संहिताया उपनिषदं व्याख्यास्यामः पञ्चस्वधिकरणेषु । अधिलोकमाधिज्यौतिषमधिविद्यमधिप्रजमध्यात्मम् । ता महासंहिता इत्याचक्षते ॥ २ ॥

अथ अतः संहितायाः उपनिषदम् पञ्चसु अधिकरणेषु, व्याख्यास्यामः, अधिलोकम् अधिज्यौतिषम्, अधिविद्यम्, अधिप्रजम्, अध्यात्ममूताः महासंहिताः इति आचक्षते ॥

आतां संग्रहग्रंथाचें तत्त्व पांच मुख्य विभागांत स्पष्ट करितों. ( ते ) अधिलोक ( भौतिक ) अधिज्यौतिष ( तेजविषयक ) अधिविद्य ( विद्याविषयक ) अधिप्रज ( संततिविषयक ) अध्यात्म ( आत्मविषयक ) ( असे हे पांच भाग आहेत ) ह्यांना महासंहिता असें ( वेदज्ञ ) म्हणतात.

[ या मंत्रापासून शिक्षणशास्त्रांतील मुख्य विषयांचा किंवा अभ्यासक्रमाचा विचार सुरु झाला आहे, हे अथातः या शब्दयोजनांवरून सहज लक्षांत येते. अथातः हे शब्द प्रारंभदर्शक आहेत. ऐतरेय ब्राह्मणांत देखील अशी शब्दयोजना एके ठिकाणी आली आहे. त्यावरून अथ आणि अतः हे शब्द वेगवेगळे धरून त्यांचा निरनिराळा अर्थ करण्याची आवश्यकता नाही. एका विषयावरील सर्व प्रकारचे वाक्य एकत्र जुळवून जो मोठा ग्रंथ तयार केला जातो, त्याला संहिता असे म्हणतात. प्रत्येक शाखेचे असे संहिताग्रंथ प्रसिद्धच आहेत. अशा संहितांना शाखेचे किंवा संग्रहकर्त्याचे नांव दिलेले असते. मोठमोठ्या पुराणग्रंथांना देखील संहिता असे म्हणण्याची पद्धति होती. भारत, भागवत यांना संहिता असेच म्हटले आहे. भारत ही शतसाहस्री संहिता अभूण श्रीमद्भागवताला अष्टादश साहस्री संहिता असे नांव दिले आहे. संहिता हा शब्द वैयाकरणांनी किंचित निराळ्या अर्थाने घेतला आहे. अक्षरांच्या किंवा शब्दांच्या संयोगास संहिता, ही पाणिनिऋषीने संज्ञा दिली आहे. प्रस्तुत मंत्रांत संहिता शब्दाचा वैयाकरणी अर्थ विवक्षित नाही, हे तिसऱ्या वाक्यांतल विषयांच्या यादीवरून सहजच सिद्ध होण्याजोगे आहे. या मंत्रांत संहितेचे म्हणजे संग्रहग्रंथाचे मूलतत्त्व सांगितले आहे. प्रस्तुत उपनिषदाच्या कालांत या विषयावरील ग्रंथांना महासंहिता असे म्हणत होते. ऐहिक व पारमार्थिक दृष्टीने या पांचही विषयांचे महत्त्व समाजामध्ये पूर्ण प्रस्थापित झाले होते. या विषयांच्या महासंहिता म्हणजे मोठमोठे शास्त्रीय ग्रंथ होते. सृष्टिशास्त्र किंवा लोकविद्या, ज्योतिषशास्त्र म्हणजे आधिदैविक विद्या, शिक्षणशास्त्र, संततिशास्त्र व जीवनशास्त्र हीं शास्त्रे मुख्यत्वेकरून तत्कालीन अभ्यासक्रमांत समाविष्ट होती. त्यांचा येथे ज्या पांच विभागांत उल्लेख केला आहे, त्या विभागांना अधिकरण असे येथे म्हटले आहे. उत्तरकालीन ( उपनिषदानंतरच्या ) दर्शनकारांनी अधिकरण शब्दाचा अर्थ वेगळा केला आहे. तो येथे अभिप्रेत नाही. या पांच शास्त्रांचे अध्ययन करणाऱ्या मनुष्याचीच विद्वानांत गणना



होत होती. यावरून उपनिषत्कार्णीं आर्यांची शिक्षणपद्धति कशी होती, त्याचें चांगलेंच आकलन करतां येतें. ]

अथाधिलोकम् । पृथिवी पूर्वरूपम् । द्यौरुत्तररूपम् ।

आकाशः सन्धिः । वायुः सन्धानम् । इत्यधिलोकम् ॥ ३ ॥

अथ अधिलोकम् । पृथिवी पूर्वरूपम् । द्यौः उत्तररूपम् । आकाशः सन्धिः वायुः सन्धानम् । इति अधिलोकम् ॥

आतां अधिलोक ( भौतिकविद्या ) सांगतां. ह्या सृष्टीचा एक भाग पृथ्वी व दुसरा भाग द्युलोक असून आकाश हा त्या दोहों-मधील सांधा, आणि वायु हा त्यांना जोडणारा होय. ह्याप्रमाणें अधिलोक म्हणजे भौतिकशास्त्र आहे.

[ अधिलोक हें आधिभौतिक विद्येचें नांव आहे असें समजावें. या विद्येंत भूगोल, अंतरिक्ष ( आकाश किंवा वातावरण ) वायु, द्युलोक या विषयांचा अभ्यास करावा लागत होता. या विषयांच्या अध्ययनानेंच आधिभौतिक किंवा अधिलोक मिथ्या पूर्ण होत असे. पृथ्वी व द्युलोक हीं दोन टोंकें व आकाशद्रव्य हा त्यांतील मध्यभाग असून वायूच्या योगानेंच या सर्वांचा संयोग होतो, असें येथें दर्शविलें आहे. या अधिलोकविद्येच्या अध्ययनाची व संशोधनाची परंपरा पुढें कायम राहिली असती तर वैदिक संस्कृतीला अशी विपन्नावस्था आलीच नसती, असें म्हटल्यावांचून राहावत नाही. ]

अथाधिज्यौतिषम् । अग्निः पूर्वरूपम् । आदित्य उत्तररूपम् ।

आपः सन्धिः । वैद्युतः सन्धानम् । इत्याधिज्यौतिषम् ॥ ४ ॥

अथ अधिज्यौतिषम् । अग्निः पूर्वरूपम् । आदित्यः उत्तररूपम् । आपः सन्धिः वैद्युतः सन्धानम् । इति अधिज्यौतिषम् ।

आतां अधिज्यौतिष म्हणजे तेजोविषयक शास्त्र सांगतां. अग्नि हा त्याचा एक भाग, सूर्य हा दुसरा भाग, पाणी हा त्या दोहों-

मधील सांधा असून विद्युत ही त्यांना जोडणारी आहे. ह्याप्रमाणे अधिज्यौतिष ( तेजोविषयक ) शास्त्र होय.

[ या मंत्रांत ज्योतिषशास्त्रांतील मुख्य विषय सांगितले आहेत. त्यांतील प्रथम उल्लेखिलेल्या अग्नि या शब्दाचा विस्तव असा अर्थ अभिप्रेत नसून उष्णतेचे मूलतत्त्व किंवा उगमस्थान असा अर्थ अभिप्रेत आहे. यालाच इतरत्र अर्क असें नांव दिल्याचें आढळतें. [ वृ. १।२।१ ] या विद्येत अग्नि, आदित्य, प्रवाहि द्रव्ये आणि विद्युत् या विषयांचीं शास्त्रे समाविष्ट होतात. अर्वाचीन कालांत पलज्योतिषाचें माहात्म्य अधिक अधिक वाढत गेल्यामुळे महत्त्वाचे विषय वाजूस पडून अनवश्यक विषयांस निष्कारण मोठेपणा आला आहे. या ज्योतिर्विद्येत जे विषय सांगितले आहेत, त्यांच्या ज्ञानाचा मानवी जीवनक्रमांत सर्व दृष्टींनीं किती उपयोग आहे तें आधुनिक भौतिकशास्त्रांच्या प्रगतीनें चांगलेच निदर्शनास आणलें आहे. या मंत्रांतील विषयांच्या उल्लेखावरून प्राचीन काळां ज्योतिर्विद्या वरीच पूर्ण दशेस आली होती असें दिसून येतें. ]

अथाधिविद्यम् । आचार्यः पूर्वरूपम् । अन्तेवास्युत्तररूपम् ।

विद्या सन्धिः । प्रवचनं सन्धानम् । इत्यधिविद्यम् ॥ ५॥

अथ अधिविद्यम् । आचार्यः पूर्वरूपम् । अन्तेवासी उत्तररूपम् । विद्यो सन्धिः । प्रवचनम् सन्धानम् । इति अधिविद्यम् ॥

आतां अधिविद्य ( विद्याविषयक ) शास्त्र सांगतो. गुरु हा त्याचा एक भाग, शिष्य हा दुसरा भाग, विद्या हा त्या दोहोंमधील सांधा असून प्रतिपादन हे त्यांना जोडणारे असते. असे अधिविद्यशास्त्र आहे.

[ या मंत्रांत शिक्षणशास्त्राचें वर्णन केलें आहे. त्यांत गुरुशिष्य-विद्या व शिक्षणपद्धति यांचा समावेश झाला आहे. यांत जरी नुसतीं नांवां आलेलीं दिसतात, तथापि त्यांचा शास्त्रीय विचार फार मह-

त्वाचा आहे. गुरु कसा असावा, त्याने शिष्याचे अंतःकरण नीट ओळखून ते विद्याध्ययनाकडे कसे आकर्षित करावे, व एकंदर शिक्षणासंबंधी त्याच्या वरील जबाबदारी किती वगैरे प्रश्न शिक्षणाच्या दृष्टीने अतिशय जिह्वाळ्याचे आहेत, 'अतीत्य बंधूनवलंध्य मित्तानाचार्यमागच्छति शिष्यदोषः' असें भास कवीने पंचरात्रांत म्हटले आहे. शिष्याचे दोष मित्र किंवा नातेवाईक यांचेकडे नसून ते गुरूकडेच येतात, म्हणजे त्यांची जबाबदारी गुरूवरच पडते, असा या वाक्याचा भावार्थ आहे. या प्रमाणेच शिष्य-विद्या किंवा शिक्षणपद्धति हे विषय देखील अत्यंत खोल विचार करण्याजोगे आहेत. हे सर्व विषय मिळूनच शिक्षणशास्त्र तयार होतं व त्यालाच येथे अधिविद्य असें म्हटले आहे. ]

अथाधिप्रजम् । माता पूर्वरूपम् । पिता उत्तररूपम् ।

प्रजा सन्धिः । प्रजननं सन्धानम् । इत्याधिप्रजम् ॥ ८ ॥

अथ अधिप्रजम् । माता पर्वरूपम् । पिता उत्तररूपम् । प्रजा सन्धिः : प्रजननम् सन्धानम् । इति अधिप्रजम् ॥

आतां अधिप्रज ( प्रजाविषयक ) शास्त्र सांगतो. आई हा त्याचा एक भाग व बाप हा दुसरा भाग असून संतति हा त्यांचा सांधा होय आणि जननक्रिया ही त्यांना जोडणारी असते. हे अधिप्रज शास्त्र होय.

[ प्रस्तुत मंत्रांत संततिशास्त्रांतील मुख्य विषय सांगितले आहेत. माता-पित्यांचे वर्तन त्यांचे शिक्षण, शील व एकंदर रहाणी यांचा संततीवर परिणाम झाल्याखेरीज रहात नाही. त्याप्रमाणेच पतिपत्नींचा समागम हा देखील विचार करण्यासारखाच विषय आहे. मातापित्यांनी सुज्ञपणाने गृहस्थाश्रमांत अवश्य ते ब्रह्मचर्याचे नियम पाळून संतति निर्माण केल्यास ती उत्कृष्ट निपजेल यांत शंका नाही. या विषयांनाच अर्वाचीन कालांत मुप्रजा-जननशास्त्र असें म्हणतात. ]

अथाध्यात्मम् । अधरा हनुः पूर्वरूपम् । उत्तरा हनुरुत्तररूपम् ।  
वाक्सन्धिः । जिह्वा सन्धानम् । इत्यध्यात्मम् ॥ ७ ॥

अथ अध्यात्मम् । अधरा हनुः पूर्वरूपम् । उत्तरा हनुः उत्तररूपम् । वाक्  
सन्धिः । जिह्वा सन्धानम् । इति अध्यात्मम् ॥

आतां अध्यात्म ( आत्मविषयक ) शास्त्र सांगतीं. जवड्याच्या  
खालची बाजू हा एक भाग व वरची बाजू हा दुसरा भाग असून  
वाणी हा त्यांचा सांधा आहे आणि जीभ ही त्यांना जोडणारी  
होय. हे अध्यात्मशास्त्र होय.

[ प्रस्तुत मंत्रांत अध्यात्मशास्त्र म्हणून सांगितले आहे. पण मंत्रांतील  
विषय वक्तृत्वशास्त्रांत समाविष्ट होण्यासारखे आहेत. वक्तृत्वाच्या दृष्टीने  
हे विषय महत्त्वाचे आहेत. या मंत्रांत वक्तृत्व या अर्थानेच अध्यात्म हा  
शब्द आला असावा असे दिसते. कोठे कोठे आत्मा हा शब्द शरीराचा  
वाचक असतो, हे प्रसिद्धच आहे. सर्व प्रकारच्या शारीरिक कर्मांत वाणीचे  
कर्म मुख्य असल्यामुळे त्या वाणीच्या ( वक्तृत्वाच्या ) शास्त्राला अध्यात्म  
असे म्हणणे अस्वाभाविक नाही. ]

इतीमा महासंहिताः । य एदमेता महासंहिता व्याख्याता वेद  
सन्धीयते प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेनात्रायेन सुवर्गेण लोकेन  
संधीयते ॥ ८ ॥

इति इमाः महासंहिताः यः एवम् व्याख्याताः एता महासंहिताः वेद (सः)  
प्रजया, पशुभिः, ब्रह्मवर्चसेन, अत्रायेन, सुवर्गेण लोकेन सन्धीयते । इति तृतीयः  
अनुवाकः ॥

ह्याप्रमाणे ही पांच मोठीं शास्त्रे आहेत. जो ह्याप्रमाणे वर्णिले-  
ल्या ह्या महासंहिता ( हीं शास्त्रे ) जाणतो तो प्रजावान् पशुमान्  
ब्रह्मवर्चस्वी भोक्ता होता आणि त्याला स्वर्गप्राप्तिही होते. हा  
तिसरा भाग ( अनुवाक ) झाला.

[ मंत्र तीन ते सात अग्वेर ज्या पांच विद्या सांगितल्या आहेत त्यांनाच येथे महासंहिता असें म्हटलें आहे. त्यांच्या या नांवावरूनच या पांचही शास्त्रांवर बरेच वाङ्मय तयार झालेलें होतें आणि अभ्यासक्रमांत त्यांचा प्रधानत्वानें समावेश झाला होता असें निश्चित सिद्ध होतें. या पांचही शास्त्रांच्या अध्ययनानें मनुष्याची योग्यता कशी पूर्ण दशेस जाते तें निराळें सांगावयास नको. या शास्त्राध्ययनाचें फल शैवटच्या वाक्यांत सांगितलें आहे. तें सांप्रत काळीं देखील अनुभवास येण्याजोगें आहे. म्हणून ती अदृष्ट-कल्पना आहे असें मानण्यास जागाच उरत नाही. फलांच्या वर्णनांत देखील ज्या गोष्टी नमूद केल्या आहेत त्या उत्कर्षाच्याच द्योतक आहेत. त्यावरून हीं शास्त्रें मानवी जीविताच्या उत्कर्षास अत्यंत अवश्य आहेत, असें सिद्ध होतें. या शास्त्रांचें अध्ययन करून मनुष्यानें ब्रह्मवर्चस्वी व्हावें आणि आपला व आपल्या समाजाचा उद्धार करावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे. ]

### तिसऱ्या अनुवाकाचा सारांश.

मागील दोनही अनुवाक जवळजवळ एक एक मंत्रासारखेच असल्यामुळे त्यांचा सारांश स्वतंत्रपणें लिहिला नाही. या तिसऱ्या अनुवाकांत मंत्र व विषय बरेच असल्यामुळे त्याचा सारांश स्वतंत्र लिहिणें अवश्य आहे, म्हणून तो थोडक्यांत पुढें दिला आहे. या अनुवाकांत आठ मंत्र आहेत. यांतील विषय आधिभौतिक व आधिदैविक शास्त्रांत समाविष्ट होण्यासारखे आहेत. व्यवहाराच्या दृष्टीनें या विषयाचें महत्त्व फार आहे. अंतति, संपत्ति इत्यादि फलें त्या शास्त्रांचीं सांगितलीं असल्यामुळे, तीं शास्त्रें ब्रह्मविद्येच्या कक्षेंत येत नाहींत असें मायावादी टीकाकारांचें म्हणणें आहे. परंतु जग किंवा तत्संबंधीं शास्त्रें हीं ब्रह्मज्ञानाचीं साधनेंच आहेत, असें स्वतः श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं सांगितलें असल्यामुळे वरील मायावादाच्या आक्षेपांत आतां कांहींच अर्थ राहिला नाही. ब्रह्मज्ञानी झाला, तरी त्याला वंश असतोच, हें श्रुतील मान्य आहे. ब्रह्मज्ञान्याच्या वंशांत कोणी अज्ञानी मनुष्य असत नाहीं असें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. ( मुंडक

३-२-९ पृ. १०७)(मांडूक्य मं. १०पृ. ११?) यावरून ब्रह्मज्ञानी मनुष्याला सुप्रजाजनन शास्त्राची आवश्यकताच नाही ही म्हणणे अर्थशून्य आहे. त्याच-प्रमाणे संपत्ति व अन्नाद्य म्हणजे उपभोगशक्ति या गोष्टी देखील ब्रह्म-ज्ञानाला बाधक होत नाहीत. शरीराचे आरोग्य व लोकसंग्रहादिक कार्याला अवश्य असणारी संपत्ति या विषयांचा ब्रह्मवेत्त्याला अधिक चांगला उप-योग करिता येतो. ब्रह्मवर्चस हा तर ब्रह्मविद्येचा सहजपरिणामच आहे. प्रस्तुत अनुवाकांत सांगितलेल्या सर्व विद्या अभ्युदयकारक आहेत, हे जरी खरे असले तरी अभ्युदय हा निःश्रेयसाला उपकारकच आहे असे श्रुतीचे स्पष्ट मत असल्यामुळे प्रस्तुत अनुवाकांतील सर्व विषय ब्रह्मविद्यांतर्गतच आहेत, असे निःसंशय सिद्ध करता येते. अभ्युदय व निःश्रेयस यांत नसता विरोध मानल्याने हिंदू संस्कृतीची केवढी हानि झाली आहे ते उप-निषदांचा सूक्ष्म दृष्टीने अभ्यास करून त्यांतील सिद्धांत मायावादी प्रचलित समजुतीशीं ताडून पाहिल्यास कोणालाही सहज समजून येईल. ]

### चतुर्थोऽनुवाकः

यश्छन्दसामृपभो विश्वरूपः । छन्दोभ्योऽध्यमृतत्संबभूव ।

स मेन्द्रो मेधया स्पृणोतु। अमृतस्य देवधारणो भूयासम् ॥ १ ॥

यः छन्दसाम् ऋपभः विश्वरूपः अमृतात् छन्दोभ्यः अधिसंबभूव, सः इन्द्रः  
मा मेधया स्पृणोतु देव अमृतस्य धारणः भूयासम् ॥

जो वेदांतील श्रेष्ठ व्यापक देव अमृतरूप वेदांमध्ये प्रकट झाला तो परमेश्वर मला बुद्धीने ( ज्ञानाने ) परिपूर्ण करा. हे परमेश्वरा ! मीं अमृतरूपवेदांचे ( वैदिक ज्ञानाचे ) धारण करणारा व्हावे.

[ या मंत्रांत परमेश्वराची प्रार्थना केली आहे. परमेश्वरालाच इंद्र असे म्हटले आहे. इंद्र या शब्दाचा ' परमेश्वर ' हा अर्थ व्याकरणशुद्ध असून तोच येथे अभिप्रेत आहे. परमेश्वर सर्वव्यापी असून तो सर्ववेदान्तप्रति-पाद्य आहे. सर्व वेदांनी त्याचेच स्तवन करून ऐश्वर्य व ब्रह्मलोक मिळण्या-

विप्रयां प्रार्थना केली आहे. वेदांत अवांतर देवता पुष्कळ असल्या तरी वैदिक स्तोत्रांचें पर्यवसान त्याचेच ठिकाणीं होतें, हें सर्व शास्त्रकारांनीं मान्य केलें आहे. येथें इंद्र शब्दानें सगुण परमात्मा विवक्षित आहे. कारण तो अमृतापासून म्हणजे शुद्ध ब्रह्मतत्त्वापासून 'संबभूव' म्हणजे संघटित होऊन प्रगट झाला असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. हा अमृतस्वरूप परमेश्वर मला दिव्य बुद्धि अर्पण करो म्हणजे माझ्या बुद्धीचा पूर्ण विकास ( करो ) होवो; त्या-योगें मी अमृतविद्येचें धारण करणारा होईन अशी मंत्रकर्त्यानें प्रार्थना केली आहे. ब्रह्म हें जसें अमृतस्वरूप आहे, तशीच त्या विद्येचें पूर्ण ज्ञान करून देणारी औपनिषद्बिद्या देग्वील अमृतमयच होय, हें ब्रह्मविद्यारूप अमृत मला प्राप्त व्हावें अशी या मंत्रकर्त्या ऋषीची मागणी आहे. या मंत्रातील शब्दरचना व अर्थकल्पना फारच काव्यमय आहे. ]

शरीरं मे विचर्षणम् । जिह्वा मे मधुमत्तमा । कर्णाभ्यां  
भूरि विश्रवम् । ब्रह्मणः कोशोऽसि मेधया पिहितः ।  
श्रुतं मे गोपाय ॥ २ ॥

मे शरीरं विचर्षणम् ( भूयात् ) । मे जिह्वा मधुमत्तमा ( भयात् ) कर्णाभ्याम् भूरि विश्रवम् । मेधया पिहितः ब्रह्मणः कोशः असि ॥ मे श्रुतम् गोपाय ॥

माझे शरीर कार्यक्षम असावें. माझी जिह्वा ( वाणी ) अत्यंत मधुर असावी. ( आणि ) कानांनीं मी पुष्कळ श्रवण करावें. ( देवा ) तूं बुद्धीनें आच्छादित असा ब्रह्माचा ( ज्ञानाचा ) संग्रह आहेस. माझी विद्या संरक्षण कर ( विद्येचें विस्मरण होऊं देऊं नको )

[ या मंत्रांत शरीर व वाणी हीं उत्कृष्ट असावींत अशी प्रार्थना केली आहे. ब्रह्मज्ञानी साधकानें अशी प्रार्थना करणें शक्य नाहीं असें वाटतें. परंतु तें बरोबर नाहीं. कारण ज्ञानाच्या परिपाकास वर्णाश्रमविहित कर्तव्याचरणाची अत्यंत आवश्यकता असते. शरीरसामर्थ्य नसेल तर हातून कर्तव्या-

चरण घडत नाही. करितां ब्रह्मज्ञानी मनुष्यानें देखील आपलें शरीर सामर्थ्य-संपन्न ठेवणें अगदी अगत्याचें आहे. त्याप्रमाणेंच आपली वाणी उत्तम असावी. कारण ब्रह्मविद्येचा प्रसार करण्यास वाङ्माधुर्यासारखें दुसरें साधन नाही. ज्ञानप्रसार करून समाजकल्याण करण्याचे कार्मी वक्तृत्वाची किती आवश्यकता असते हें येथें सांगावयास नको. आपणाला पुष्कळ श्रवण व्हावें याचा अभिप्राय असा कीं, आपल्या हातून विद्याव्यासंग पुष्कळ घडावा. पूर्वीची अध्ययनपरंपरा श्रवणावर अवलंबून असल्यामुळें अध्ययनाच्या इच्छे-नेच मला पुष्कळ श्रवण घडावें असें या मंत्रांत म्हटलें आहे. शेवटीं परमात्मा हा बुद्धीनें आच्छादित आहे, म्हणजे परमात्मा बुद्धीमध्येच वास करतो असें म्हटलें आहे. त्यावरून मानवी जीवितांतील बुद्धीचें परमोच्च स्थान दर्शविलें जातें. बुद्धीची महती श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं मुक्तकंठानें गाइली आहे. ( क. १-३-१२ ) केन, प्रश्न व मुण्डक इत्यादि सर्व उपनिषदांमध्ये बुद्धी हेंच ब्रह्मसाक्षात्काराचें श्रेष्ठ साधन होय असें सोप-पत्तिक सिद्ध केलें आहे. तोच सिद्धांत वेगळ्या तऱ्हेनें येथें प्रदर्शित केला आहे. या सिद्धान्ताचें प्रदर्शन करतांना रूपकाची योजना फारच खुवीदार केली आहे. बुद्धिरूपी पेट्यांत ठेवलेला तूं ब्रह्मतत्त्वाचा स्वजिना आहेस असें या रूपकांत म्हटलें आहे. यावरून बुद्धिवादाचें महत्त्व सर्व श्रुतींना पूर्णपणें मान्य आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ]

आवहन्ती वितन्वाना । कुर्वाणा चीरमात्मनः । वासांसि  
मम गावश्च । अन्नपाने च सर्वदा । ततो मे श्रिय  
मावह । लोमशां पशुभिः सह स्वाहा ॥ ३ ॥

मम आत्मनः वासांसि चीरम् ( चिरम् ) आवहन्ती, गावः ( चिरम् ) वितन्वाना, च अन्नपाने सर्वदा कुर्वाणा (श्रीः अस्ति ) ततः मे श्रियम् आवह । पशुभिः सह लोमशाम् (श्रियम् ) आवह स्वाहा ॥

मला वस्त्रें नेहमीं प्राप्त करून देणारी, माझीं गायी गुरें नेहमीं वृद्धिगत करणारी आणि खाद्यपेय पदार्थ नेहमीं पुरविणारी लक्ष्मी



हीच होय. म्हणून मला (ती) लक्ष्मी ( संपत्ति ) प्राप्त करून दे. पशूसह मेंढ्यांची संपत्ति ही मला प्राप्त करून दे. स्वाहाकार होमा करितां आहे.

[ या तिसऱ्या मंत्रापासून विद्या, गाई, पशू इत्यादि संपत्ति व अन्नपान इत्यादिकांविषयीं प्रार्थना केली आहे. ही प्रार्थना वैषयिक उपभोगाकरितां आहे कीं काय अशी येथें शंका घेणें बरोबर नाहीं. कारण एकंदर प्रकरण ब्रह्मविद्येचें चालू असून ब्रह्मज्ञानाचे अंगभूत विषयच या प्रकरणांत प्रतिपादन केले असले पाहिजेत हें उघड आहे. ब्रह्मज्ञान व संपत्ति हीं एकमेकांस विरुद्ध किंवा बाधक आहेत अशी कल्पना मायावादामुळे सर्वत्र पसरली आहे. परंतु ती बरोबर नाहीं. संपत्तीचा स्वार्थपरायणतेनें दुरुपयोग करणें ब्रह्मज्ञानाला सर्वस्वी विरुद्ध आहे. परंतु संपत्तीचा सदुपयोग करणें ब्रह्मज्ञानी मनुष्याला शक्य असतें. किंबहुना ज्ञानी मनुष्याच्या हातून जसा संपत्तीचा उपयोग होतो तसा तो अज्ञानी मनुष्याच्या हातून होणें शक्य नाहीं. विद्या, सदाचार, रोगपरिहार इत्यादिकांच्या योगानें समाजकल्याण करण्याचे मार्गांत सर्वस्वी संपत्तीचाच उपयोग असतो. साधकाला स्वतःचें शरीरस्वास्थ्य व मनःस्वास्थ्य कायम राखण्यास संपत्तीचीच आवश्यकता असते, हें विसरून चालावयाचें नाहीं. तात्पर्य परमार्थमार्गांत संपत्तीची मागणी करणें अयोग्य होय असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. म्हणून श्रुतीनें लोकसंग्रहाचा विचार करूनच येथें संपत्तीच्या प्रार्थनेचा निर्देश केला आहे. लोकसंग्रह असो किंवा स्वतःचें स्वास्थ्य असो, संपत्तीची आवश्यकता सारखीच ठरते. पण संपत्ति हें मुख्य ज्येय नव्हे; हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. अज्ञानानें किंवा लोभानें संपत्ति हें साधन आहे, साध्य नव्हे हें मनुष्य पार विसरून जातो व स्वड्यांत पडतो. यावरून अज्ञान, लोभ, इत्यादि दोषयुक्त मनोवृत्ति परमार्थाला बाधक आहेत, संपत्ति बाधक नाहीं. या दुष्ट मनोवृत्तीचें निरसन करण्याचे ऐवजीं संपत्तीलाच त्याज्य ठरविणें अयोग्य होय. श्रुतीनें संपत्तीला त्याज्य ठरविलेली नाहीं. या दुष्ट मनोविकारांचा मात्र त्याग करण्यास निश्चून बजाविलें

आहे. म्हणून परमार्थेच्छू मनुष्याने सुद्धा सन्मार्गाने धनसंपादन करून त्याचा सदुपयोग करणे अवश्य आहे. याच अभिप्रायाने पशु इत्यादिकांसह वर्तमान सर्व प्रकारच्या संपत्तीची प्रार्थना शेवटच्या वाक्यांत दर्शविली आहे. ]

आ मायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा । विमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा ।  
प्रमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा । दमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा ।  
शमायन्तु ब्रह्मचारिणः स्वाहा ॥ ४ ॥

ब्रह्मचारिणः मा आयन्तु । ब्रह्मचारिणः मा वि आयन्तु । ब्रह्मचारिणः मा प्र आयन्तु । ब्रह्मचारिणः दमायन्तु । ब्रह्मचारिणः शमायन्तु ॥

विद्यार्थी मजकडे येवोत, ते विशेषेकरून येवोत ( आणि ) ते पुष्कळ येवोत. विद्यार्थी जितेंद्रिय असोत. ते आत्मसंयमनशील असोत.

[ मागील मंत्राचे शेवटच्या वाक्यापासून स्वाहाकारास सुरवात झाली आहे. ज्या वाक्यांत स्वाहाशब्द असतो ते आहुति घालण्याकरितां आहे असे सामान्यतः म्हणतां येईल. तथापि स्वाहा हा प्रार्थनादर्शक शब्दाह आहे म्हणून हे मंत्र केवळ आहुतीकरितांच आहेत असे मानण्याचे कारण नाहें मंत्रांतील पांचही वाक्यांत आपल्याला पुष्कळ विद्यार्थी मिळावेत, पण असावेत अशाविषयी प्रार्थना केली आहे. आस्थेवाईक विद्यार्थ्यांल गुरू मिळणे जसे कठीण आहे तसेच विद्वान गुरूला चांगला विद्य कठीणच आहे. सार्विक, जितेंद्रिय व विशेष आस्थेवाईक विद्यार्थी आपणास मिळावेत असा या मंत्रांतील अभिप्राय आहे.

यशो जनेऽसानि स्वाहा । श्रेयान् वस्यसांऽसानि र  
जने यशः असानि । वस्यसः श्रेयान् असानि ।  
लोकांत मी यशस्वी व्हावे. श्रीमंतांपेक्षां श्रेष्ठ व्हावे.

[ यशस्विता व प्रभुत्व यांविपर्यांची प्रस्तुत मंत्रांत प्रार्थना केली आहे. ज्ञानाला या सर्व विपर्यांची सहकारिता असली म्हणजेच तें ब्रह्मवर्चस्वदायक होतें.]

तं त्वा भग प्रविशानि स्वाहा । स मा भग प्रविश स्वाहा ।  
तस्मिन् सहस्रशाखे । नि भगाहं न्ययि मृजे स्वाहा ॥ ६॥

भग तम् त्वा प्रविशानि । भग सः (त्वम् ) मा प्रविश । भग सहस्रशाखे तस्मिन् त्वयि अहम् निमृजे ॥

हे भगवन् त्या तुझ्या स्वरूपांत मीं प्रविष्ट व्हावं; आणि तो तूं माझ्या ठिकाणीं प्रविष्ट हो. हे भगवन् ज्याचीं अनेक ( हजारों ) स्वरूपें आहेत अशा तुझ्या ठिकाणीं मी शुद्ध होईन.

[ या मंत्रांत भग हें संबोधन परमेश्वराला अनुलक्षूनच आलें आहे. पाहिल्या दोन वाक्यांत आपण परमात्मस्वरूप व्हावं अशी इच्छा प्रदर्शित केली आहे. तिचा हेतु पुढील दोन वाक्यांत सांगितला आहे. सर्व सृष्टीच्या रूपानें ज्याच्या शाखा असंख्य पसरलेल्या आहेत अशा सर्वव्यापी परमात्म-स्वरूपांत लीन होण्यानेंच पावित्र्याची परमावाधि होते. परमात्मतत्त्व सर्व जगाला पवित्र करणारें असल्यामुळें त्याच्या मारखें दुसरें कांहीं पवित्र नाही. अशा अभिप्रायानेंच गीतेंत ज्ञानाचें पावित्र्य वर्णिलें आहे. ( गीता ४।३८ र. दी. पृ. १४९ ).

यथाऽऽपः प्रवतायन्ति । यथा मासा अहर्जरम् ।

एवं मां ब्रह्मचारिणः धातयन्तु सर्वतः स्वाहा ॥७॥

धातः यथा आपः प्रवता आयन्ति । यथा मासाः अहर्जरम् यन्ति । एवम् ब्रह्मचारिणः माम् सर्वतः आयन्तु ॥

हे परमेश्वर - ज्याप्रमाणें पाणी सखल मार्गानें वाहते, ज्याप्रमाणें महिने संवत्सर, एकरूप होतात. त्याप्रमाणें विद्यार्थी चोहोंकडून माझ्याकडे येवोत.

[या मंत्रांत विद्यार्थी आपल्याकडे येण्याविषयीं पुनः प्रार्थना केली आहे त्यावरून चांगले विद्यार्थी मिळणें प्राचीन काळीं सुद्धां किति दुर्मिळ झालें होतें तें चांगलेच लक्षांत येईल. ]

**प्रतिवेशोऽसि प्र मा पाहि प्र मा पद्यस्व ॥ ८ ॥**

**इति चतुर्थोऽनुवाकः ॥**

प्रतिवेशः असि । मा प्रापहि । मा प्रपद्यस्व ॥

तू (सर्वांचें) आश्रयस्थान आहेस. माझें पालनकर. मला पाव.

[या वाक्यांतील प्रमा पाहि या पाटाचे ऐवजीं श्रीविद्यारण्यांनीं प्रमा माहि असा पाठ देऊन मला प्रकाशित कर म्हणजे ब्रह्मविद्येचा आचार्य म्हणून मीं सर्वश्रुत व्हावें आसा त्याचा अर्थ दिला आहे. हा पाठ सुद्धां प्रकरण-संदर्भाच्या दृष्टीनें सयुक्तिक आहे. या अनुवाकाच्या या शेवटच्या वाक्यांत जगदाधार अशा परमेश्वराची प्राप्ति होवो अशी प्रार्थना करून हा चवथा अनुवाक समाप्त केला आहे. ]

### चवथ्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत प्रार्थनेच्या रूपानें अनेक विषय आले आहेत. ते सर्व अत्यंत महत्वाचे आहेत. प्रारंभीं आपणामध्यें ब्रह्मविद्या स्थिर व्हावी अशाविषयीं प्रार्थना केली आहे. लेखनवाचनाच्या साधनसामग्रीचें आतां सारखें वैपुल्य नसल्यामुळें संपादन केलेली विद्या राखावी कशी यावद्दल त्या वेळीं फारच काळजी घ्यावी लागत असे, त्या करितांच सतत श्रवण (वाचन) व प्रवचन इत्यादिकांच्या रूपानें एकसारखा विद्येचा व्यासंग करावा लागत होता. हें काम अवजड व त्रासदायक खरें; पण सतत परिश्रमानें विद्वत्तेला जें तेज चढत होतें तें मात्र लोकोत्तर होतें यांत शंका नाही. असा विद्याव्यासंग नेहमीं करावयाच म्हटला म्हणजे शरीरस्वास्थ्याची किति आवश्यकता आहे तें निराळें सांगावयास नको. व्यासंग श्रवणाप्रमाणें प्रवचनानें देखील करावा लागत असल्यामुळें मधुर

वक्तृत्वाची अतिशय गरज भासल्यास त्यांत फारसें नवल नाहीं. बुद्धिमत्ता हेंच या सर्वांचें मूळ होय. बुद्धि तेजस्वी व निर्मळ होण्याकरितांच तिच्या आत्मतत्त्वाशीं असलेल्या संबंधाची पूर्ण जाणीव असावयास पाहिजे. म्हणून दुसऱ्या मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांत बुद्धीचा परमेश्वराशीं व परमेश्वराचा शुद्ध ब्रह्मतत्त्वाशीं संबंध दर्शविला आहे. भगवद्भक्तियुक्त तेजस्वी बुद्धि, सतत वाचन व मधुर वाणी हींच विद्याव्यासंगाचीं उत्कृष्ट साधनें होत.

या साधनांचा भरपूर उपयोग करण्यास शरीराचें व मनाचें स्वास्थ्य अत्यंत अवश्य आहे. त्याकरितांच धनार्जनाकडे देखील साधकानें योग्य तितकें लक्ष पुरविलें पाहिजे. दारिद्र्याच्या खडतर यातनांनीं गांजल्यामुळें व्यवहार तर सुटतोच पण परमार्थ देखील धड होत नाहीं. याकरितां संपत्तीचें महत्त्व इतकें जें श्रुतीनें कंठरवानें वर्णन केलें आहे तें पूर्ण सोपपत्तिक असून सर्वांशीं ग्राह्यच आहे.

ग्रन्थप्रकाशन हेंच विद्याप्रसाराचें सर्वांत श्रेष्ठ साधन होय. परंतु सामग्रीच्या अभावीं प्राचीन काळीं ग्रन्थप्रकाशनाची विशेषशीसोय नसल्यामुळें विद्याप्रसाराला अध्ययनासारखा दुसरा मार्गच नव्हता. म्हणूनच पुष्कळ चांगले विद्यार्थी मिळणें ही भाग्याची गोष्ट समजली जात होती. सध्यांच्या काळांत देखील दारिद्र्यामुळें ग्रन्थ प्रकाशित करण्यास वाव न मिळाल्यानें लिखित पुस्तकें वर्षानुवर्ष धूळ खात पडतात; परंतु ग्रन्थ प्रसिद्ध करण्याची सोय होत नाहीं. त्याप्रमाणेंच प्राचीन काळीं ग्रन्थरचनेला पाठशाळेची जोड द्यावीच लागत होती. नाहीं तर असे रचलेले ग्रन्थ देखील फुकट जात असले पाहिजेत. यावरून विद्यार्थी मिळण्याबद्दल इतकी कळकळीची प्रार्थना कां केली याचा हेतु सहज लक्षांत येण्याजोगा आहे. आपण संपादन केलेल्या ब्रह्मविद्येचा प्रसार व्हावा हाच या प्रार्थनेंतिल मुख्य हेतु आहे. ब्रह्मविद्या संपादन करणें हें बरेंच कठीण काम असल्यामुळें ती संपादन करणाऱ्या विद्यार्थ्यांचे अंगां सुस्वभाव, आत्मसंयमन, नीतिमत्ता, इत्यादि सगुण असावयास पाहिजेत. इतकें अमुनही ही ब्रह्मविद्या संपादन करण्याची त्याला उत्कट

इच्छा असली पाहिजे. एवंगुणविशिष्ट शिष्य आपणांस मिळावेत अशा विपर्यायांच्या प्रार्थनेत मंत्रकर्त्याने चांगलीच मार्मिकता दाखविली आहे. या प्रार्थनेनंतर तेजस्विता व प्रभुत्व या दोन गोष्टींची मागणी स्वतःकरता ऋषींनी केली आहे. हातीं विशिष्ट प्रकारचा अधिकार असल्याखेरीज, नुसत्या विद्वान मनुष्याची श्रीमंत लोक पर्वा बाळगीत नाहीत असा अनुभव त्या वेळीं देखील विद्वान लोकांना येत असावा असें दिसते. म्हणूनच आपण श्रीमंतांपेक्षां वरिष्ठ व्हावे असें या ऋषींस वाटत आहे.

सत्ता किंवा अधिकार हे श्रीमंतांपेक्षां वरिष्ठ होण्याचें साधन आहे. नुसत्या विद्वत्तेस धनिकांकडून मान दिला जात नाही. करितां राजकीय किंवा सामाजिक अधिकाराची आवश्यकता उत्पन्न होते. याच अभिप्रायानें यश व श्रेयान् हीं पदे आलीं आहेत. हीं सर्व प्रार्थना केवळ ब्रह्मविद्येच्या प्रसाराकरितांच आहे यांत शंका नाही. कारण लगेच पुढील मंत्रांत सर्वव्यापी परमेश्वराची प्राप्ति आपणांस व्हावी अशी प्रार्थना केली आहे. ब्रह्मविद्या संपादन करणें व तिचा प्रसार करणें हीं दोनही परमार्थांचांच साधनें आहेत. या प्रकारालाच गीतेनें ज्ञानयज्ञ म्हटलें आहे इतर सर्व यज्ञांपेक्षां ज्ञानयज्ञाची महती अधिक आहे, हें गीतेचें म्हणणें श्रुतीला अभिप्रेतच आहे. अशा ज्ञानयज्ञाच्या योगानें निःस्वार्थपणें भगवत्सेवा घडावी हेंच या प्रार्थनेचें तात्पर्य होय. अनेक प्रकारच्या मार्गांनी धर्मसेवा ( समाजसेवा ) केली जाते. कोणी पराक्रमानें, कोणी संपत्तीनें तर कोणी ज्ञानयज्ञानेंहि धर्माची सेवा करितात. ज्ञानार्जन व ज्ञानप्रसार करण्यानेंच विद्वत्तेचें सार्थक होतें. अशा प्रकारें निःस्वार्थबुद्धीनें ज्ञानयज्ञाच्या द्वारें धर्मसेवा करणारे विद्वान व तपस्वी प्राचीन काळीं अनेक होऊन गेले. अशा विद्याव्यासंगी ऋषीला अवश्य असणारी साधनसामग्री या अनुवाकांत दर्शविली आहे. ती काळजीपूर्वक संपादन करून प्रत्येक विद्वान मनुष्यानें या ज्ञानयज्ञाच्या योगानें वैदिक धर्माची सेवा करावी असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

पञ्चमोऽनुवाकः ।

भूर्भुवःसुवरिति वा एतास्तिस्त्रो व्याहृतयः । तासाम् मह  
स्मैतां चतुर्थीम् । महाचमस्यः प्रवेदयते । मह इति तद्ब्रह्म ।  
स आत्मा । अंगान्यन्या देवताः ॥ १ ॥

भूः भुवः सुवः इति वै एताः तिस्रः व्याहृतयः (सन्ति) । माहाचमस्यः  
तासाम् महः इति एताम् चतुर्थीम् उह प्रवेदयते स्म । तत् ब्रह्म । सः  
आत्मा । अन्याः देवताः अंगानि ॥

भूः भुवः आणि सुवः ह्या तीन संज्ञांना व्याहृति म्हणतात.  
माहाचमस्य नांवाचा ऋषि त्यांची महः ही चौथी व्याहृति जाणता  
झाला. तेंच ( महः ) ब्रह्म होय. तोच आत्मा इतर देवता ( पहि-  
ल्या तीन ज्याहृतींच्या देवता ) हीं त्यांचींच अंगें होत.

भूरिति वा अयं लोकः । भुव इत्यन्तरिक्षम् । सुवरित्यसौ लोकः ।  
मह इत्यादित्यः । आदित्येन वाव सर्वे लोका महीयन्ते ॥ २ ॥

भूः इति वै अयम् लोकः । भुवः इति अन्तरिक्षम् । सुवः इति असौ  
लोकः । महः इति आदित्यः । आदित्येन वाव सर्वे लोकाः महीयन्ते ॥

भूः ही ज्याहृति ह्या भूलोकाची निदर्शक आहे. भुवः ही अंत-  
रिक्ष लोकाची निदर्शक आहे. सुवः ही ह्या ( नक्षत्र ) लोकाची  
निदर्शक आहे. आणि महः ही सूर्याची निदर्शक आहे. ह्या सर्व  
लोकांचें धारणपोषण सूर्याकडूनच होत असतें.

भूरिति वा अग्निः । भुव इति वायुः । सुवरित्यादित्यः ।  
मह इति चन्द्रमाः । चन्द्रमसा वाव सर्वाणि ज्योतीषि  
महीयन्ते ॥ ३ ॥

भूः इति वै अग्निः । भुवः इति वायुः । सुवः इति आदित्यः । महः इति  
चन्द्रमाः । सर्वाणि ज्योतीषि चन्द्रमसा वाव महीयन्ते ॥

भूः ही अग्निदर्शक, भुवः ही वायुदर्शक, सुवः ही सूर्यदर्शक व महः ही चंद्रदर्शक होय. चंद्राकडूनच सर्व तेजोगोलांचें धारणपोषण होतें. ( रात्रीच्या वेळीं सूर्यापासून चंद्राला व तद्वारां नक्षत्रांना तेज मिळतें. )

[ या अनुवाकांत व्याहृतींचें वर्णन केलें आहे. व्याहृति म्हणजे केवळ उच्चारवाक्याचे मंत्र असा श्रीविद्यारण्यांनी अर्थ दिला आहे. “भूः भुवः सुवः” या शब्दांना स्वतः विशेष अर्थ नसून धार्मिक आचारांमध्ये त्यांचा उच्चार करण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. हे शब्द तीन असल्याचें सर्वत्र प्रसिद्धच आहे. परंतु माहाचमस्य नावांच्या ऋषीनें “ महः ” ही चौथी व्याहृति वरील तीन व्याहृतींना जोडली आहे. म्हणजे माहाचमस्य ऋषींच्या पूर्वी तीनच व्याहृतींचा उच्चार करित होते; परंतु या ऋषीनें चार व्याहृतींचा संप्रादाय सुरू केल्या असें समजण्यास हरकत नाही. ‘ मह ’ हा शब्द ब्रह्माचा वाचक म्हणून माहाचमस्य यानें मानला आहे. त्यावरून ‘ मह ’ या व्याहृतीचें वाच्य ब्रह्म होय. ब्रह्म हाच आत्मा असून तो सर्वांत श्रेष्ठ आहे. अर्थात मागील तीन व्याहृतींच्या देवता हीं या ब्रह्मरूप आत्म्याचीं अंगें होत असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे. व्याहृति ह्या निरनिराळ्या देवतांच्या संज्ञा आहेत.

या चार व्याहृति या सर्व लोकांच्या निदर्शक असल्याचें दाखविलें आहे. ह्यांत पृथ्वी, अंतरिक्ष व द्युलोक अशीच त्रैलोक्याची कल्पना आहे आणि भगवान् सूर्य हा त्रैलोक्याचा सूत्रधार असल्याचें सांगितलें आहे. यावरून स्वर्ग, मृत्यू, पाताळ ही त्रैलोक्याची कल्पना उत्तरकालीन आहे असेंच म्हणावें लागतें.]

भूरिति वा ऋचः । भुव इति सामानि । सुवरिति यजूषि ।

मह इति ब्रह्म । ब्रह्मणा वाव सर्वे वेदा महीयन्ते ॥ ४ ॥

भूः इति वै ऋचः, भुवः इति सामानि, सुवः इति यजूषि, महः इति ब्रह्म, सर्वे वेदाः ब्रह्मणा वाव महीयन्ते ॥



भूः ही ऋग्वेदाची दर्शक, भुवः ही सामवेदाची, सुवः ही यजुर्वेदाची व महः ही ब्रह्माची दर्शक आहे. ब्रह्माकडूनच सर्व वेदांचें धारणपोषण होतें.

भूरिति वै प्राणः । भुव इत्यपानः । सुवरिति व्यानः ।

मह इत्यन्नम् । अन्नेन वाव सर्वे प्राणा महीयन्ते ॥ ५ ॥

भूः इति वै प्राणः, भुवः इति अपानः, सुवः इति व्यानः, महः इति अन्नम् सर्वे प्राणाः अन्नेन वाव महीयन्ते॥

भूः ही प्राणवायूची दर्शक. भुवः ही अपानाची दर्शक. सुवः ही व्यानाची दर्शक व महः ही अन्नाची दर्शक आहे. अन्नाकडूनच सर्व प्राणांचें ( वायूंचें ) धारणपोषण होतें.

[ या दोन मंत्रांत तीन लोकांचे, अग्न्यादि देवता ऋग्वेद इत्यादि वैदिक वाङ्मय आणि प्राण यांचें वर्णन आलें आहे. वेदांच्या उल्लेखांत 'मह' ही व्याहृति ब्रह्माची दर्शक आहे असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ इतकाच कीं, वेदांतील सर्व प्रतिपादनांचें पर्यवसान ब्रह्माच्या म्हणजे परमेश्वराचे टिकाणींच होतें. प्राणांच्या उल्लेखांत अन्नालाच श्रेष्ठत्व दिलें आहे. अन्नाच्या योगानेंच प्राणांचें धारणपोषण होतें हा त्यांतील अभिप्राय उघडच आहे. ]

ता वा एताश्चतस्रश्चतुर्धा । चतस्रश्चतस्रो व्याहृतयः ।

ता यो वेद स वेद ब्रह्म । सर्वेऽस्मै देवा बलिमावहन्ति ॥ ६ ॥

ताः एताः ( व्याहृतयः ) चतस्रः चतुर्धा वै ( सन्ति ) ताः चतस्रः चतस्रः व्याहृतयः यः वेद सः ब्रह्म वेद । अस्मै सर्वे देवाः बलिम् आवहन्ति ॥

त्या ह्या चार व्याहृति चार प्रकारच्या आहेत. ह्या चार चार व्याहृति जो जाणतो तो ब्रह्म जाणतो. ( ब्रह्मविद्यासंपन्न होतो ) त्यालाच सर्व देवता पूजा समर्पण करितात ( तो सर्वांना पूज्य होतो. )

[ या मंत्रांत या अनुवाकांतील विषयाचा समारोप केला आहे. चार व्याहृतींचे ज्ञान जो संपादन करतो त्याची ब्रह्मविद्या पूर्ण होऊन तो सर्वांला पूज्य होतो, असें याचें तात्पर्य आहे. ]

### पांचव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत व्याहृतींचें वर्णन आलें आहे. त्यांचा उपयोग श्रौत-स्मार्तादिक अनेक कर्मांकडे होतो. ज्या कर्मांत ज्या देवता किंवा जे पदार्थ मुख्य असतील त्यांच्या व्याहृती या संज्ञा आहेत असें समजावें. पृथ्वी इत्यादि तीन लोक, देवता, वेदविद्या व प्राण इतक्यांच्या व्याहृति ह्या बोधक आहेत असें या अनुवाकांत सांगितलें आहे. आधिभौतिक, आधिदैविक, आध्यात्मिक व वैदिक वाङ्मयात्मक अशा चार प्रकारच्या विभागाशी या व्याहृतींचा संबंध दर्शविला आहे. या चार विभागांत समाविष्ट झालेल्या विषयांचें चांगलें ज्ञान झालें तरच त्याला व्याहृतींचें ज्ञान झालें असें म्हणतां येईल. अभिधान व अभिधेय ( नांव व त्याचा अर्थ ) यांचें शाब्दिक ज्ञान झालें म्हणजे तेंच व्याहृतींचें ज्ञान होय असें मानणें बरोबर नाहीं. संज्ञा किंवा नांव हे केवळ शब्दच असतात. पण त्या शब्दानें दर्शविलेला पदार्थ जर पूर्णपणें समजला तरच अभिधान व अभिधेय यांचें ज्ञान झालें असें ठरतें. पृथ्वी, अंतरिक्ष, द्युलोक व सूर्य यांचें ज्ञान झाल्याखेरीज व्याहृतींच्या आधिभौतिक स्वरूपाचें ज्ञान व्हावयाचें नाहीं. अग्न्यादि देवता पूर्णपणें समजल्यानेंच व्याहृतींचें आधिदैविक ज्ञान होईल. वेदत्रयीच्या अध्ययनानें व्याहृतींचें वैदिक स्वरूप समजून घ्यावयास पाहिजे. आणि प्राणविद्येचा अभ्यास करूनच व्याहृतींचें आध्यात्मिक स्वरूप ओळखावयाचें असतें. या प्रमाणें व्याहृतींचें समग्र शास्त्रीय ज्ञान जो संपादन करील त्यालाच ब्रह्मज्ञान होणें शक्य आहे; असें या अनुवाकाच्या शेवटीं स्पष्ट सांगितलें आहे. या रीत, चार विद्या ब्रह्मविद्येंतच अन्तर्भूत होतात. म्हणून ब्रह्मविद्येच्या अभ्यासकानें या विद्यांकडे दुर्लक्ष करणें मुळींच श्रेयस्कार नाहीं. अशा सर्व प्रकारच्या विद्यांनीं संपन्न असलेला मनुष्य सर्व श्रेष्ठ लोकांस

आदरणीय हेतो, असें शेवटीं फल सांगितलें आहे. प्रस्तुत अनुवाकांतील या सर्व विवेचनावरून श्रुतीनें ज्या विद्यांचा ब्रह्मविद्येंत अंतर्भाव मोठ्या प्रेमा-दरानें केला आहे. त्याच विद्या भ्रमात्मक मायावादांतून निघालेल्या संन्यास मार्गानें ब्रह्मविद्येच्या बाहेर ढकलून दिल्या. इतकेंच नव्हे तर या सर्वविद्या अज्ञानी लोकांच्या हातीं दिल्यामुळें त्या विद्यांचा ऱ्हास होऊन एकंदर वैदिक संस्कृतीची सर्वतोपरी हानी झाली. म्हणून मूळ औपनिषद्वाङ्मयांत या विद्यांचा निर्देश किती आदरपूर्वक केला आहे तें लक्षांत घेऊन अभ्यासकानें या विद्यांचे अध्यात्मविद्येवरोवरच अध्ययन करून ब्रह्मविद्या परिपूर्ण केली तरच झालेली हानि भरून निघणें शक्य आहे. सांगोपांग ब्रह्मविद्या संपादन करणारा मनुष्य सर्वानांच वंद्य होतो. श्रुतीनें सांगितलेलें हें फल प्रत्यक्ष-सिद्धच आहे. म्हणून प्रत्येक मनुष्यानें अशा सांग ब्राह्मविद्येचें अध्ययन करावें अशा श्रुतीचा उपदेश आहे.

### पष्ठोऽनुवाकः ।

स य एषोऽन्तर्हृदय आकाशः । तस्मिन्नयं पुरुषो मनोमयः ।  
अमृतो हिरण्मयः ॥ १ ॥

यः एषः अन्तर्हृदये आकाशः तस्मिन् सः अयम् मनोमयः अमृतः हिरण्मयः पुरुषः ( अस्ति ) ॥

जें हें हृदयाच्या अंतर्भागीं आकाश ( पोकळी ) आहे त्यांत तो हा बुद्धिस्वरूप अविनाशी तेजोमय आत्मा असतो.

[मागील अनुवाकांत ब्रह्मज्ञानाच्या अंगभूत विद्यांचें वर्णन झालें आहे. मानवी शरीरांत ब्रह्माचा अंश आत्मस्वरूपानें असतो; त्याचें स्थान कोणतें व त्याचें ज्ञान कसें संपादन करावें या विषयाचें विवेचन प्रस्तुत अनुवाकांत करावयाचें आहे. या पहिल्या मंत्रांत हृदयाकाश हेंच या आत्मतत्त्वाचें मुख्य स्थान असल्याचें सांगितलें आहे. हृदय व अंतःकरण हे दोनही शब्द प्रायः समानार्थकच समजले जातात. ही रूढ कल्पनाच येथें घेतली तरी हरकत

नाहीं. कारण हृदय व मन असे दोन विभाग येथे विवक्षित आहेत. हृदय म्हणजे अंतःकरण असा अर्थ घेतल्यास त्या अंतःकरणाच्या देखील आंत असणारे मन म्हणजे बुद्धि असाच या मन शब्दाचा येथे अर्थ घ्यावयास पाहिजे. दुसरे पक्षां हृदय म्हणजे एक अवयवस्वरूप ज्ञानतंतूचा पिण्ड असा अर्थ घेतल्यास मन या शब्दाने सामान्यतः अंतःकरण असा अर्थ घेण्यास हरकत नाही. वस्तुतः हा दुमरा अर्थच येथे अधिक सयुक्तिक दिसतो. हृदय या शब्दाचा बुद्धि असा अर्थ नेहमी स्वीकारण्यांत येत असला तरी तो येथे विवक्षित नाही असे पाहिल्या अनुवाकांतील आकाश या शब्दावरून सिद्ध होते. म्हणून हृदय म्हणजे ज्ञानतंतूचा पिण्ड असा अर्थ विवक्षित समजावा. या हृदयांत जो सूक्ष्म अवकाश ( आकाश ) आहे, त्यांत मनोमय पुरुष वास करीत आहे. येथे मन या शब्दाने बुद्धि हाच अर्थ स्वीकारला पाहिजे. कारण बुद्धि हेच मानवी शरीरांतील चिदंशाचे वसतिस्थान होय असे श्रुतीने अनेक ठिकाणी स्पष्ट सांगितले आहे. हा हृदयनिवासी पुरुष अविनाशी व हिरण्मय म्हणजे स्वयंप्रकाश आहे.]

अन्तरेण तालुके य एषः स्तन इवावलंबते । सन्द्रयोनिः।

यत्रासौ केशान्तो विवर्तते । व्यपोह्य शीर्षकपाले ॥ २ ॥

यत्र शीर्षकपाले व्यपोह्य केशान्तः विवर्तते ( तत्र ) अन्तरेण तालुके यः एषः स्तन इव अवलंबते सः इन्द्रयोनिः ॥

ज्या ठिकाणी मस्तकाची दोन कपाले ( कपालास्थि ) विभागून केशांचा शेवट फिरतो ( कपालास्थींच्या सांध्यावर केशांचा भांग पडतो ) तेथे म्हणजे तालूच्या अंतर्भागांत जो हा स्तनासारखा ( मांसपिण्ड म्हणजे मेंदू ) लोंबत असतो तोच देव प्रकट होण्याचे ( आत्मसाक्षात्काराचे ) स्थान होय.

[ या मंत्रांत हृदयाचे स्वरूप व त्याची जागा स्पष्ट दाखविली आहे. ज्या हृदयांत हा मनोमय पुरुष वास करितो ते हृदय मस्तकांत आहे. मनुष्याच्या डोक्यावर भांगाची जी जागा असते तिच्या आंत गोस्तनासारखा

एक लांबट पिण्ड असतो. तेंच बुद्धीचें स्थान होय. या बुद्धीतच परमात्म्याचा साक्षात्कार होत. असल्यामुळे त्या बुद्धीचें स्थान जो शिरःपिंड त्यालाच **इन्द्रयोनि** म्हणजे इन्द्राच्या ( परमात्म्याच्या ) उत्पत्तीचें ( प्रकट होण्याचें ) स्थान असें म्हटलें आहे. यावरून अंतःकरणविशिष्ट हृदयाचें मस्तक हेंच स्थान होय असा श्रुतीचा अभिप्राय स्पष्ट होतो. उरस्थलांत एक अधोमुख मांसपिण्ड आहे. तेंच परमात्म्याचें निवासस्थान असल्याविषयीं अवान्तर उपनिषदांत सांगितलें आहे; परंतु ती कल्पना दशोपनिषदांत ग्राह्य धरलेली नाही. ]

**भूरित्यग्नौ प्रतितिष्ठति । भुव इति वायौ । सुवरित्यादित्ये ।  
मह इति ब्रह्मणि ॥ ३ ॥**

भूः इति अग्नौ प्रतितिष्ठति, भुवः इति वायौ, सुवः इति आदित्ये, महः इति ब्रह्मणि ॥

भूः ह्या व्याहृतिप्रतीकानें ( तो आत्मा ) अग्नीचे ठिकाणीं अधिष्ठित असतो, भुवः ह्या प्रतीकानें वायूचे ठिकाणीं. सुवः ह्या प्रतीकानें सूर्याचे ठिकाणीं आणि महः ह्या प्रतीकानें ब्रह्माचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित असतो.

[मागील अनुवाकांत चारही व्याहृतींचे अनेक अर्थ दर्शावून सविस्तर वर्णन केलें आहे. या मंत्रात व्याहृतींचा संक्षिप्त उल्लेख झाला आहे. उपलक्षणानें मागील सर्व वर्णन येथें घेण्यास हरकत नाही. मागील मंत्रांत बुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें स्थान होय असें सांगितलें आहे. मानवी शरीरांत जसा आत्म्याचा निवास असतो तसाच तो ब्रह्मांडांतही असतो. असें प्रस्तुत मंत्रांत दाखविलें आहे. अग्नि, वायु, सूर्य, व सगुणब्रह्म या चारही स्वरूपांत आत्मतत्त्व भरून राहिलें आहे. अग्नीचे ठिकाणीं असणाऱ्या परमात्मतत्त्वाची उपासना करावयाची ती ' भू ' या व्याहृतीच्या प्रतीकानें करावी. याप्रमाणेंच वायु, आदित्य व ब्रह्म यांचीं प्रतीकें बाकीच्या तीन व्याहृति अनुक्रमें सम-

जाध्या, या चारही देवतांच्या उल्लेखानें पिंडब्रह्मांडात्मक सर्व सृष्टीशीं आत्म-  
तत्त्वाचा पूर्णपणें संबंध येतो, असें या मंत्रांत दर्शविलें आहे. ]

आप्नोति स्वाराज्यम् । आप्नोति मनसस्पतिम् ।

वाक्पतिश्चक्षुष्पतिः । श्रोत्रपतिर्विज्ञानपतिः ॥ ४ ॥

स्वाराज्यम् आप्नोति, मनसस्पतिम् आप्नोति, वाक्पतिः चक्षुष्पतिः श्रोत्रपतिः  
विज्ञानपतिः ( भवति ) ।

( जो हें जाणतो त्याला ) पूर्ण स्वातंत्र्य मिळतें. त्याला अंतः-  
करणाचें आधिपत्य मिळतें. तो वाणीचा, नेत्रांचा, कानांचा व  
सृष्टिज्ञानाचा अधिपति होतो म्हणजे सर्व इंद्रियशक्ति व सृष्टि-  
ज्ञान त्याच्या स्वाधीन राहतें.

[आत्मतत्त्वाचें त्याच्या अधिष्ठानासह ज्ञान झालें असतां फलप्राप्ति कशी  
होते ती या मंत्रांत सांगितली आहे. स्वाराज्य या पदानें बुद्धीचें उच्च पद  
दाखविलें आहे. स्वर+राज्य या दोन शब्दांच्या संयोगानें स्वाराज्य हा शब्द  
तयार झाला आहे. स्वर म्हणजे स्वर्ग असा रूढ अर्थ आहे. परंतु फलश्रुतीचा  
संबंध मनुष्याच्या ऐहिक व आध्यात्मिक उन्नतीकडे असल्यानें स्वाराज्य  
शब्दाचा अर्थ उच्च पदाचें आधिपत्य असाच करणें बरोबर आहे.  
मानवी जीवितांत बुद्धीचें क्षेत्र हेंच सर्वांत उच्च पद होय. ही बुद्धि नितांत  
शुद्ध झाली म्हणजे ती पूर्ण स्वतंत्र होते, व अशा निर्मळ बुद्धींत वास कर-  
णाऱ्या आत्म्याचें प्रभुत्व सर्वत्र अध्याहृत चालतें. बुद्धि शुद्ध व स्वतंत्र झाली  
म्हणजे त्या बुद्धीच्या द्वारानें मनाचें स्वामित्व जीवाकडे सहजच प्राप्त होतें. बुद्धि  
व मन पूर्णपणें ताब्यांत आल्यावर नेत्र, कर्ण इत्यादि ज्ञानेंद्रियें व पाणी इत्यादि  
कर्मेंद्रियें पूर्णपणें जीवात्म्याच्या स्वाधीन होऊन एकंदर जीवनक्रम असंत  
पवित्र व तेजस्वी होतो. यांतच सृष्टिज्ञानाची भर पडून हा ज्ञानविज्ञान-  
संपन्न स्थितप्रज्ञ स्वतःची उन्नति करून घेऊन, समाजालाही उन्नतीचा  
सन्मार्ग दाखविण्यास समर्थ होतो. ]

एतत्ततो भवति । आकाशशरीरं ब्रह्म । सत्यात्म प्राणारामं  
मन आनन्दम् । शान्तिसमृद्धममृतम् ॥ ५ ॥

ततः एतत् आकाशशरीरम् सत्यात्म प्राणारामम् मनआनन्दम् शान्ति-  
समृद्धम् अमृतम् ब्रह्म भवति॥

मग तो हे आकाश हेच शरीर आहे ज्याचें असें, ( ज्यापक )  
सत्य हेच ज्याचें अंतःस्वरूप आहे असें, प्राणांचें विश्रांतिस्थान,  
मनाला आल्हाददायक, शान्तियुक्त, अविनाशी ब्रह्म होतो.

[ मागील मंत्रांत अभ्युदयाचें स्वरूप दर्शविलें आहे. श्रुतीनें अभ्युदय  
व निःश्रेयस यांचा परस्परपोषक संबंध असा पदोपदीं दाखविला असून देग्वील  
अभ्युदय व निःश्रेयस यांमध्ये विरोध उत्पन्न करून भ्रमरूप मायावादानें काय  
साधलें, तेंच कळणें काठिण आहे. अभ्युदय हें निःश्रेयसाचें बहिरंग आहे असें  
श्रुतीनें स्पष्ट दर्शविलें असतां देग्वील, मागील मंत्रांत सांगितलेलें फल हीन  
दर्जाचें आहे असें ध्वनित करण्यास जुने टीकाकार मिद्धच आहेत हें निराळें  
सांगाव्यास नको. त्यांचें हें म्हणणें कसें सांप्रदायिक आग्रहाचें आहे तें प्रस्तुत  
मंत्राच्या पहिल्या वाक्यावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. मागील मंत्रांत  
सांगिल्याप्रमाणें तयारी झाली म्हणजे नंतर तो हें म्हणजे ब्रह्म मिळवितो.  
अशा या पहिल्या वाक्याचा अर्थ आहे. यावरून अभ्युदय हें निःश्रेयसाचें पूर्व-  
रूप आहे असें निःसंशय ठरत नाहीं काय ? कमेंद्रियें, ज्ञानेंद्रियें, मन व बुद्धि  
यांचें आधिपत्य व सृष्टीचें ज्ञान इतकी सामग्री ज्ञानविज्ञानाचे रूपांनं पूर्ण  
झाली, व ज्ञानपरिपाकास अवश्य असलेलें निष्काम सत्कर्मचरण घडूं लागलें  
म्हणजे तो ब्रह्मस्वरूप होतो. या मंत्रांत ब्रह्माला अनुलक्षून विशेषणें आलीं  
आहेत. त्यावरून ब्रह्म हें आकाशाप्रमाणें व्यापक आहे, सत्य हें त्याचें स्वरूप  
असून पिंडब्रह्मांडांतील सर्व कार्यें चालविण्यास समर्थ असलेल्या प्राणशक्तीचें  
तें विश्रांतिस्थान आहे, मनाला आल्हादजनक असून तें ब्रह्मतत्त्व शान्तिपूर्ण  
आहे. असें त्या ब्रह्माचें स्वरूप स्पष्ट दर्शविलें आहे. या व मागच्या मंत्रांत  
ब्राह्मी स्थितीचेंच वर्णन झालें आहे असें उघड दिसतें, व या दोन मंत्रांत

वर्णन केलेल्या स्थितीलाच अनुलक्षण अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयसप्राप्ति असें आतां-पर्यंत अनेक ठिकाणीं म्हटलें आहे. अशा स्वरूपाच्या अमृतत्वाचा श्रुतीनें सर्वत्र उपदेश केला आहे. परंतु मोक्षमार्गांत अभ्युदयाचें नांव काढल्याबरोबर कित्येकांना धक्का बसतो, तो त्यांच्या दूषित पूर्वग्रहाचाच परिणाम होय, दुसरें काय ? श्रुतीनें तर अभ्युदय व निःश्रेयस यांची जोडी सहसा फोडलेली नाही. हे प्रत्येकानें लक्षांत ठेवून आपलें पारमार्थिक ध्येय निश्चित करणें अगत्याचें आहे.]

इति प्राचीनयोग्योपास्व ॥ ६ ॥

प्राचीनयोग्य इति उपास्व ॥

हे प्राचीनयोग्या ! ह्याप्रमाणें तूं ब्रह्माची उपासना कर.

[ह्या अनुवाकांत आलेला उपदेश कोणातरी एका ऋषिनीं आपल्या प्राचीन-योग्य या नांवाच्या शिष्याला केला आहे. म्हणून या शेवटच्या मंत्रांत शिष्याचें नांव घालूनच हा अनुवाक समाप्त केला आहे.]

**सहाव्या अनुवाकाचा सारांश.**

या अनुवाकांत दोनच विषय आले आहेत. त्यांपैकीं आत्म्याचें मानवी शरीरांतील हृदयरूपी स्थान हा पहिला विषय आहे. तो अनेक दृष्टींनीं फार महत्त्वाचा आहे. ज्ञानतंतू शरीरामध्ये सर्वत्र पसरलेले आहेत. या ज्ञान-तंतूंचें उगमस्थान किंवा मूळ, मस्तकांतील मेंदूंत आहे असें आधुनिक शारीर-शास्त्राचें मत आहे. अनेक प्रकारच्या शोधांनीं व प्रत्यक्षप्रयोगानें, आधुनिक काळांत प्रस्थापित झालेल्या सिद्धांतांशीं हजारों वर्षांपूर्वीं होऊन गेलेल्या वैदिक-ऋषींचें वर्णन तंतोतंत जुळावें ही गोष्ट हिंदु संस्कृतीस अभिमानास्पद नाही असें कोण म्हणेल ? पूर्वजांचा थोरपणा सिद्ध करण्यांत आनंद व अभिमान वाटणें साहजिकच आहे. परंतु ऋषिकालानंतर जीं अवनति झाली, तिला जबाबदार सर्वस्वी आपण आहोंत हें विसरून चालावयाचें नाही. अंतः-करणाचें ( मनोमय पुरुषाचें ) स्थान, वैदिक ऋषींनीं विनचूक हुडकून काढलें



आहे. पण त्यापुढील संशोधनाचें कार्य आजपर्यंत कोणाही केलें नाहीं, व अद्यापिही तें कोणाचे हातून होत नाहीं. या बाबतींत पाश्चात्यांनीं फारच मोठी मजल मारली आहे. शरिरांतील ज्ञानतंतूंचा शोध लावून, त्याची कार्यपद्धति देखील बरोबर हुडकून काढून शरीरशास्त्रांत मोठी क्रांती घडवून आणली आहे. वैदिक ऋषींनीं सुरू केलेलें संशोधनकार्य तसेंच पुढें चालू राहिलें असतें, तर हिंदू संस्कृतीला अशी अवनाति प्राप्त झाली नसती. अजूनहि पाश्चात्यांचे भौतिक शोध वैदिक ब्रह्मविद्येंतील भौतिक सिद्धांताशीं ताडून पाहून त्यांचा शक्य तों मेळ घालण्याचें कार्य जर कोणी करील तर हिंदू समाज प्रगतीच्या मार्गावर येण्यास फारसा विलंब लागणार नाहीं.

मनुष्याच्या मस्तकावर भांगाची जागा असते. तिच्या आंत शिवण असून डोक्याचे दोन भाग एकमेकांस सांधलेले असतात. त्याच्याही आंत एक लांबट गोळा असतो. तो स्तनासारखा असतो, असें मंत्रांत मोघम सांगितलें आहे. तो गाईच्या स्तनासारखा समजावा असे बहुतेक टीकाकारांनीं सुचविलें आहे. या मेंदूच्या पिंडांतच अंतःकरणाचें मुख्य स्थान असतें. अंतःकरण हेंच जीवस्वरूपांत असलेल्या शुद्ध चिदंशाचें बाह्य कवच आहे, व त्या अंतःकरणाच्याही आंत चित्स्वरूप आत्म्याचें वास्तव्य असतें. म्हणजे बाहेर मेंदूचें आवरण, त्याच्या आंत अंतःकरण, आणि त्याच्याही आंत आत्मा अशी ही रचना येथें विवक्षित आहे. अंतःकरण हें वायुपेक्षाही अत्यंत विरल असें आकाशासारखें एक द्रव्यच आहे, त्याहीपेक्षां आत्मा फारच सूक्ष्म आहे असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

आत्म्याचें पिंडांतील स्थान सांगितल्यावर त्या आत्म्याला ओळखण्याचें ब्रह्मांडांतील स्थान कोणतें तें सांगितलें आहे. अग्नि, वायु, आदित्य व सगुण ब्रह्म या स्थानांत आत्म्याचें वास्तव्य आहे. अग्नि, वायु व आदित्य यांचा उल्लेख भौतिक व आधिदैविक अशा दोनही दृष्टीनें येथें केला आहे. म्हणजे सूर्यमंडल व तदंतर्गत देवता, त्याचप्रमाणें वातावरण आणि वायु-

देवता तसेंच विस्तव व अग्निदेवता अशीं त्याचीं उभयविध स्वरूपे येथे त्रिविधत्व आहेत. वस्तुतः आत्मतत्त्व हे पिंडब्रह्मांडात्मक सर्व सर्ष्टीत भरून राहिले असल्यामुळे तें अमुक ठिकाणी आहे असें सांगण्याचें प्रयोजन काय? या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं आत्मा जरी सर्वव्यापी असला तरी तो कांहीं विवक्षित ठिकाणीच साधकाला ओळखतां येण्याजोगा असतो, म्हणून या विशिष्ट स्थानांचें स्पष्टीकरण करणें अवश्य ठरतें.

मंत्र ४ व ५ यांमध्ये अभ्युदय व निःश्रेयस यांच्या स्वरूपाचें वर्णन केले आहे. कर्मेन्द्रिये, ज्ञानेन्द्रिये व अंतःकरण यांचें प्रभुत्व संपादन करणें, सर्ष्टीचें अधिभौतिक व अधिदैविक विज्ञान संपादन करणें हेच अभ्युदयाचें मुख्य साधन होय. क्रियाशक्ति, इच्छाशक्ति व ज्ञानशक्ति, या तृद्धिगत होऊन पूर्ण होणें हीच अभ्युदयाची खरी भूमिका आहे. या भूमिकेवर चढलेल्या मनुष्याचा ऐहिक व पारमार्थिक या दोनही प्रकारांनी पूर्ण उत्कर्ष होतो. या उत्कर्षाला अभ्युदय असें नांव सूत्रकारांनी दिलें आहे. ऐहिक उत्कर्षाला अभ्युदय असें समजावें असें जरी मानलें तरी हा ऐहिक उत्कर्षच मनुष्याचा पारमार्थिक उत्कर्षहि घडवून आणतो, म्हणजे बुद्धि ब्राह्मीस्थितीला गेल्यावांचून वर सांगितलेला ऐहिक उत्कर्ष होणें शक्यच नसल्यामुळे आणि अभ्युदयाखेरीज अंतःकरण ब्राह्मी स्थितीला जाऊन पोचलें आहे असें ओळखतां येणें अशक्य असल्यामुळे अभ्युदय हे अमृतत्वाचें बाह्य स्वरूप असून निःश्रेयस हे त्याचें अंतःस्वरूप होय असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. अभ्युदयनिःश्रेयसाचें प्रतिपादन करणाऱ्या या मंत्रांतील वर्णन अत्यंत काव्यमय आहे. प्राचीनयोग्य या नांवाच्या एका शिष्याला त्याच्या गुरुनें ज्ञान-विज्ञानाचा जो उपदेश केला तोच या अनुवाकांत ग्रथित झाला आहे. प्राचीन योग्य या नांवाचा शोध लागल्यास त्याचा या उपनिषदाचा कालनिर्णय करण्याचे कामीं पुष्कळच उपयोग होईल यांत शंका नाही. याप्रमाणें ज्ञान-विज्ञान व त्यांच्या योगानें होणारी अमृतत्वप्राप्ति यांचें समर्पक विवेचन करून हा अनुवाक समाप्त केला आहे.

## सप्तमोऽनुवाकः ।

पृथिव्यन्तरिक्षं द्यौर्दिशोऽवान्तरदिशः । अग्निर्वायुरादित्य-  
श्चन्द्रमा नक्षत्राणि । आप ओषधयो वनस्पतयः । आकाश  
आत्मा । इत्यधिभूतम् ॥ १ ॥

पृथिवी, अंतरिक्षम्, द्यौः, दिशः, अवान्तरदिशाः, अग्निः वायुः, आदित्यः,  
चन्द्रमाः, नक्षत्राणि, आपः, ओषधयः, वनस्पतयः आकाशः, आत्मा इति  
अधिभूतम् ॥

पृथ्वी, अंतरिक्ष, द्युलोक, दिशा आणि उपादिशा; अग्नि, वायु  
सूर्य, चंद्र व नक्षत्रें; पाणी, झुडपें, वृक्ष, आकाश व संवटक  
शक्ति हें अधिभूत म्हणजे भौतिक पांक्त म्हणजे पांचापांचांनीं  
तयार झालेला समुच्चय होय.

[ या अनुवाकांत पांचापांचांचा एक समूह असे निरनिराळे समूह दाख-  
वून, पांच या संख्येचा जगतांतील वर्गीकरणाशी संबंध आहे म्हणून हें सर्व जग  
पांक्त आहे असें ठरविलें आहे. पहिल्या मंत्रांत तीन वर्ग ( समूह ) आले  
असून त्या सर्वांना आधिभूत असेंच म्हटलें आहे. त्यावरून प्रस्तुत अनु-  
वाक करणाऱ्या ऋषीला अधिभूत व अध्यात्म हे दोनच प्रकार अभिप्रेत  
होते. म्हणून अग्नि इत्यादि देवतांचा त्यानें अधिभूतांतच समावेश केला  
आहे. ]

अथाध्यात्मम् । प्राणोऽपानत्रो व्यान उदानः समानः ।

चक्षुः श्रोत्रं मनो वाक्त्वक् । चर्म मांसं स्नावास्थि मज्जा । २ ॥

अथ अध्यात्मम्, प्राणः, अपानः, व्यानः, उदानः, समानः, चक्षुः, श्रोत्रं, मनः,  
वाक्, त्वक्, चर्म, मांसं, स्नावास्थि, मज्जा ॥

आतां अध्यात्म ( देहासंबंधीं ) पांक्त सांगतात—प्राण, अपान,  
व्यान, उदान व समान; डोळे, कान, मन, वाणी व त्वचा;  
कातडें, मांस, शिरा, हाडें व मेंदु ( हें अध्यात्म पांक्त होय. )

[ या वर्गांत पंचप्राण, मनासह चक्षुरादि पांच इंद्रियें व देहांतील चर्मादि पांच भाग यांचा उल्लेख आला आहे. हे तीनही समूह बहुतांशी शरिरांतीलच आहेत. वैदिक वाङ्मयामध्ये शरीराला अनुलक्षून आत्मा हा शब्द बऱ्याच वेळां येतो. तसाच तो येथेहि आला आहे. लौकिक भाषेंत अध्यात्म या शब्दाचा संबंध आत्मतत्त्वाकडेच असतो. परंतु वैदिक वाङ्मयांत तो तसाच असेल असा नियम नाही. हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. ]

एतदधिविधाय ऋषिरशेचत् । पाक्तं वा इदं सर्वम् ।

पांक्तेनैव पांक्तं स्पृगोतीति ॥ ३ ॥

एतत् आर्धावधाय इदम् सर्वम् वै पांक्तम् । पांक्तेन एव पांक्तं स्पृगोति इति ऋषिः अवोचत् ॥

ह्याप्रमाणें विचार करून, हें सर्व ( जगत् ) पांचापांचांच्या समुदायांनै बनलेलें आहे. पांचांच्या समुदायांनैच हें पंचात्मक ( जगत् ) कार्यक्षम होतें.

[या मंत्रांत ऋषि हा मोघम शब्द आला आहे. पण त्याचें वैयक्तिक नांव दिलें नाहीं. त्यामुळें ऋषि हा शब्द देऊन न देऊन सारखाच वाटतो. या ऋषीचें म्हणणें असें कीं, हें सर्व जग पांक्त आहे. पांक्ति या नांवाचा वैदिक वाङ्मयांत एक छंद ( वृत्त ) प्रसिद्ध आहे. या छंदाचे पांच चरण असतात, म्हणून पांच या संख्येला पांक्ती हा सांकेतिक शब्द योजला जातो. ज्योतिष ग्रंथांत बहुतेक संख्यावाचक शब्दांचा अशा निराळ्याच नांवांनी उल्लेख केला असतो. तसाच प्रकार प्रस्तुत ऋषींनीं केला आहे. या ऋषींच्या म्हणण्याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, जगताचें अधिभौतिक, अधिदैविक व आध्यात्मिक ज्ञान संपादन केलें तरच मनुष्य या जगांत पूर्णतेस पावतो.

### सातव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत तीस तत्त्वांचा उल्लेख आला आहे. त्यांचे पांचांचे वर्ग करून तीन अधिभूतांत व तीन अध्यात्मांत सामील केले आहेत.

मागील अनुवाक व प्रस्तुत अनुवाक हे वेगवेगळ्या ऋषींचे असावेत असा तर्क करण्यास हरकत नाही. या ऋषींनी आत्म्याचा देखील अधिभूतांतच समावेश केला आहे. हे लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे. अधिभूत व आध्यात्म या दोनही वर्गांत पांच ही संख्या भरून राहिली आहे, असे दाखवून एकंदर जगच पांच या संख्येने विशिष्ट असल्याचे ठरविले आहे. वस्तुतः पंच-महाभूतांपासूनच पिंडब्रह्मांडाची रचना झाली असल्यामुळे ऋषीने केलेले हे पंचसंख्यात्मक आलंकारिक पांच वर्णन चमत्कृतिजनक असून सयुक्तिक आहे असे ठरते.

### अष्टमोऽनुवाकः

ॐ इति ब्रह्म ॥१॥

ॐ हे ब्रह्म होय.

[ या आठव्या अनुवाकांत ओंकाराचे वर्णन केले आहे. प्रस्तुत वर्णनांत ओंकाराचा एका विशिष्ट कर्माशी व्यापक संबंध दाखविला आहे; हा या वर्णनांतील विशेष होय. कोटें रूपकांत तर कोटें देवताद्वारां पिंडाशी किंवा ब्रह्मांडाशी या ओंकाराचा संबंध वन्याच ठिकाणी दर्शविला जातो. परंतु प्रस्तुत अनुवाकांत श्रौतधर्माशी त्याचा संबंध दाखविला आहे. या पहिल्या मंत्रांत ॐ हा ब्रह्माचा वाचक शब्द आहे असे म्हटले आहे, या विपर्याय मांडूक्योपनिषदांत सविस्तर विवेचन झाले आहे.

ॐ इतीदं सर्वम् ॥ २ ॥

( कारण ) हे सर्व ॐ कारस्वरूप आहे.

[ हे सर्व ओंकारस्वरूप आहे. हे वाक्य केवळ प्रस्तावनेदाखल आले असून इतरत्र केलेल्या ओंकाराच्या व्यापक वर्णनाचा हा अनुवादच आहे असे म्हटले तरी चालेल.]

ओमित्येतदनुकृतिर्ह स्म वा अन्यांश्रावयेत्याश्रावयन्ति ।

ओमिति सामानि गायन्ति । ॐ शोमिति शस्त्राणि शंसन्ति ।

ओमित्यध्वर्युः प्रतिगरं प्रतिगृणाति । ओमिति ब्रह्मा प्रसौति ।  
ओमित्यग्निहोत्रमनुजानाति ॥ ३ ॥

ओं इति एतत् अनुकृति ह स्म वै अपि ओ आश्रावय इति, आश्रावयन्ति, ओं इति सामानि गायन्ति, ओं, शों, इति शस्त्राणि शंसन्ति, ओं इति अध्वर्युः प्रतिगरम् प्रतिगृणाति, ओं इति ब्रह्मा प्रसौति, ओं इति अग्निहोत्रम् अनुजानाति ॥

ॐ ( होय ) हें अनुकृतीचें (सांगितल्याप्रमाणें करण्याचें)दर्शक आहे. हें प्रसिद्ध आहे. मंत्र ऐकवा असें म्हटल्यावर ॐकारपूर्वक ऐकवितात. ॐकारपूर्वक सामगायन करितात. ॐ ( किंवा ) शोम् म्हणून शस्त्रें ( सूक्तें ) वर्णितात. ॐ असें म्हणून अध्वर्यु प्रत्येक मंत्र उचारितो. ॐ म्हणून ब्रह्मा प्रेरणा करितो. ॐ म्हणून अग्नीत आहुति देण्यास अनुमोदन देतात.

[ या मंत्रांतील पहिल्या वाक्यापासून श्रौतकर्माच्या वर्णनास प्रारंभ होतो. श्रौत कर्मात ब्रह्मा, अध्वर्यु, होता, आग्नीध्र, व उद्गाता वगैरे ऋत्विज मुख्य असतात. त्यांची माहिती मुण्डकोपनिषदांत दिली आहे ( मुण्डक पृ. १।२।७ पृष्ठ २७ ) अध्वर्यु, आग्नीध्र इत्यादिकांना मंत्र ऐकविण्यास ( म्हणण्यास ) सांगतो, त्याच्या आज्ञेला प्रेप असें म्हणतात. हा प्रेप देतांना तो ओ ३ आ ५५ वय असें म्हणतो. या प्रेप वाक्यांतील पहिला अति दीर्घ ओंकार हें ओंकाराचेंच अनुकरण आहे. या ओंच्या ऐवजीं आ ३, किंवा ओ ३ म् असेंहि म्हणण्याची वहिवाट आहे. यानंतर आग्नीध्र इत्यादि ऋत्विज अध्वर्युंच्या आज्ञेस अनुसरून मंत्र म्हणतात ( ऐकवितात. ) त्याप्रमाणेंच सामगायन करण्याचे वेळीं प्रारंभीं ओंकाराचा उच्चार करून पड्ज स्वर लावितात. गवई लोक गाण्याचे प्रारंभीं ज्याप्रमाणें 'आ'चा उच्चार करून स्वर लावितात. त्याप्रमाणेंच सामगायन करणारे ओंकाराचा उच्चार करितात. ओंकाराचे ऐवजीं क्वचित् हुम् असाहि उच्चार

करितात. श्रौत यज्ञामध्ये होता व मैत्रावरुण या नांवाच्या दोन ऋत्विजांकडे शस्त्रे ( सूक्ते ) म्हणण्याचे काम असते. जी सूक्ते गायनाच्या पद्धतीवांचून म्हणावयाची असतात त्यांना शस्त्रे असे म्हणतात. या सूक्तांचे प्रारंभीं नुसता ओंकाराचा उच्चार न करितां ओम्, शोम् असे शब्द होत्यानें उच्चारवायाचे असतात. या शब्दांत दोन ओंकारामध्ये एक ' शकार ' घातलेला आहे तो शस्त्रशंसनाचा द्योतक असावा असें दिसते. हीं शस्त्रे ( सूक्ते ) जरीं गाण्याच्या स्वरांत म्हटलीं जात नमलीं तरी तीं एका विशिष्ट पद्धतीनेंच म्हणावीं लागतात. त्यामुळे त्यांत एक प्रकारचें सहजसंगीत उत्पन्न होते. मात्र होता व मैत्रावरुण या दोघांचाहि आवाज चांगला असून ते ऋत्विज या शस्त्र म्हणण्याच्या पद्धतींत चांगले प्रवीण असावयास पाहिजेत म्हणजे तीं शस्त्रे ऐकणाऱ्यांना फारच गोड लागतात.

शास्त्रपठण चालू असतां ऋचेच्या मध्ये व शेवटीं अध्वर्यूनें त्यांना श्रावसाकी द्यावयाची असते. त्याकांरतां ओ ३ था मोद इव हें वाक्य म्हणावयाचें असतं. त्याचा अर्थ असाकी होय, तुमचें म्हणणें ऐकून आम्हांला फारच आनंद होत आहे. अध्वर्यूच्या या प्रशंसोद्धाराला प्रतिगर् म्हणतात. अध्वर्यू हें प्रतिगर् वाक्यहि ओंकारपूर्वकच उच्चारितो. त्या वाक्यांतील प्रारंभींचा ओ हें ओंकाराचेंच अनुकरण आहे.

यज्ञांतील सर्व ऋत्विजांमध्ये ब्रह्मा हा मुख्य ऋत्विज होय. त्याला तीनहि वेदांतील यज्ञप्रयोगांचें पूर्ण ज्ञान असावयास पाहिजे. ज्याप्रमाणें बृहस्पति हा सर्व देवांचा मार्गदर्शक आहे, तसाच ब्रह्मा हा सर्व मनुष्यांचा मार्गदर्शक असतो असें तैत्तिरीय संहितेंत म्हटलें आहे. अध्वर्यूला वऱ्याच वेळां आपल्या कामांत ब्रह्माची अनुज्ञा घ्यावी लागते. ही अनुज्ञा देतांना अनुज्ञावाक्याचे प्रारंभीं ओंकाराचाच उच्चार करावा लागतो. म्हणून ब्रह्मा देखील ' ओं ऽऽऽ प्रो ऽऽऽ क्ष ' अशी ओंकारपूर्वकच प्रेरणा करितो.

त्याप्रमाणेंच अध्वर्यू कांहीं वावर्तीत यजमानाला अनुज्ञा विचारितो तेव्हां यजमानाला देखील ओंकाराचा उच्चार करूनच अनुज्ञा द्यावी लागते.

ब्रह्मयज्ञाचे प्रारंभी संकल्प, आसन वगैरे विधि ज्ञात्यावर प्रत्यक्ष ब्रह्मयज्ञाची सुरवात सुद्धां ओंकारपूर्वकच होते. ]

**ओमिनि ब्राह्मणः प्रवक्ष्यन्नाह ब्रह्मोपाप्रवानीति ब्रह्मोपाप्रोति ॥३॥**

ओं इति ब्राह्मणः प्रवक्ष्यन् आह ब्रह्म उपाप्रवानि इति । ब्रह्म एव उपाप्रोति

ॐ म्हणणारा ब्राह्मण ब्रह्म प्राप्त करून वेईन असें म्हणतो.

आणि त्याला ब्रह्म प्राप्त होतें.

[ या शेवटच्या मंत्रांत प्रणवोपासनेचें फल सांगितलें आहे. मनुष्यानें ब्रह्मप्राप्तीच्या उद्देशानेंच प्रणवोपासना केली म्हणजे त्याला ब्रह्मप्राप्ति होते असा त्याचा सारांश आहे.]

### आठव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत दहा वाक्यें असून चार मंत्र आहेत. यज्ञकामीत ओंकाराचा संबंध कसा सर्वव्यापी आहे, तें सोदाहरण दाखविलें आहे. पहिल्या वाक्यांत ॐ हेंच ब्रह्म होय असें सांगितलें आहे. श्रीस्वामी विद्यारण्य यांनीं ओंकाराचा ब्रह्मतत्त्वार्शी कोणत्या रीतीनें संबंध जोडतां येतो तें फारच मार्मिक रीतीनें वर्णन केलें आहे. ॐ हा शब्द व ब्रह्म ही नित्य वस्तु या दोहोंचा संबंध जोडावयाचा ज्ञात्यास तो चार प्रकारांनीं जोडतां येतो. त्यापैकीं विशेषणविशेष्यभाव संबंधच विद्यारण्य स्वामींनीं मान्य केला आहे. म्हणजे ॐ हें परब्रह्माचें विशेषण समजावें प्रतीक नव्हे, प्रतीक व विशेषण या दोन कल्पना वेगळ्या आहेत, प्रतीकाचा मुख्य वस्तुर्शी वास्तविक संबंध नसतो. उदाहरणार्थ देवतेची पापाणमय अथवा धातुमय मूर्ति हें प्रतीक होय. या मूर्तीचा देवतेशीं साक्षात् संबंध नसतो. प्रतीकाचे ठिकाणीं त्या देवतेची कल्पना करावयाची असते. ओंकाराच्या वाच्यतांत तसें म्हणतां येत नाहीं. ओंकारानें ज्याची उपासना करावयाची त्याचा ओंकार हा अंशच आहे. म्हणून ओंकार हें परब्रह्माचें विशेषणच समजावें असा विद्यारण्यांचा अभिप्राय आहे.



व्यवहारामध्ये ॐ हे अनुमतिदर्शक एक अव्यय असें प्राचीन काळांत मानलें जात होतें. यज्ञाचे वेळीं एकांनं दुसऱ्यास परवानगी विचारावयाचे वेळीं जें वाक्य उच्चारलें जातें तें बरेच मोठ्याने व दीर्घ स्वरांने म्हणावयाचें असतें. आणि याच पद्धतीने त्याचें उत्तरहि दिलें जातें. यांतील प्रश्नोत्तराच्या प्रारंभी ओंकाराचा उच्चार करावयाचा असतो. तो ॐ अशा संपूर्ण शब्दाचा उच्चार न करितां केवळ ओंकाराचाच प्रायः उच्चार केला जातो. याविषयाची प्रस्तुत अनुवाकांत पांच सहा उदाहरणें दिली आहेत. श्रौतयज्ञ प्रत्यक्ष पाहण्याचा सुप्रसंग ज्यांना लाभला असेल त्यांच्या लक्षांत या उदाहरणाची कल्पना सहज येईल. ब्रह्मप्राप्ति हेच ओंकाराच्या उपासनेचें फल सांगितलें आहे. हे ब्रह्म सगुण समजावयाचें कीं निर्गुण समजावयाचें अशी शंका घेण्याचें कारण नाहीं. प्रश्नोपनिषदांत असें स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, प्रणवाची पूर्ण उपासना करणारा मनुष्य ब्रह्मलोकास जाऊन पुढें तो शुद्ध ब्रह्मतत्त्वांत मिळून जातो. (उ. नि. २. प्र. प्रश्नोपनिषद् प्र. ६ मं. ६ पृ. १०९-१० ) ओंकाराच्या योगानें प्रत्यक्ष ब्रह्मोपासनाच होते असें श्रुतीनें या अनुवाकांत दर्शविलें आहे.

### नवमोऽनुवाकः ।

ऋतं च स्वाध्याय प्रवचने च । १ सत्यं च स्वा० । २  
तपश्च स्वा० । ३ दमश्च स्वा० । ४ शमश्च स्वा० । ५  
अग्नयश्च स्वा० । ६ अग्निहोत्रं च स्वा० । ७ अतिथयश्च स्वा० । ८  
मानुषं च स्वा० । ९ प्रजा च स्वा० । १० प्रजनश्च स्वा० । ११  
प्रजातिश्च स्वा० । १२

अध्ययन व अध्यापन नेहमीं चालवावें व त्याबरोबरच बौद्धिक सत्य, व्यावहारिक सत्य, तपश्चर्या, इंद्रियनिग्रह, मनोनिग्रह, अग्न्याधान, इष्टि, अतिथिसत्कार, लोकसेवा, संतति, विषयभोग, संतानपरंपरा इत्यादि गृहस्थाश्रमाचीं कर्तव्यें ह्या गोष्टीहि अवश्य असल्या पाहिजेत.

सत्यामिति सत्यवचा रथीतरः । १३ तप इति तपोनित्यः  
पौरुशिष्टिः । १४ स्वाध्यायप्रवचने एवेति नाको मौद्गल्यः । १५  
तद्धि तपस्ताद्धि तपः । १६

सत्यवचाः सत्यम् ( श्रेयः ) इति पौरुशिष्टिः; तपोनित्यः तपः (श्रेयः) इति ।  
 मौद्गल्यः नाकः स्वाध्यायप्रवचने एव ( श्रेयः ) तत् हि तपः तत् हि तपः  
 ( इति आह ) ॥

सत्य हेंच श्रेष्ठ होय असें रथीतर गोत्रोत्पन्न सत्यवचा ऋषींचें  
 मत आहे. पुरुशिष्टगोत्रोत्पन्न तपोनित्य नांवाचा ऋषि तप हेंच श्रेष्ठ  
 मानितो.

आणि मुद्गलगोत्रोत्पन्न नाक नामक ऋषि अध्ययनअध्यापन  
 हेंच श्रेष्ठ असून तेंच खरें तप होय असें सांगतो.

### नवव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत मोळा वाक्यें आहेत. प्रत्येक वाक्य स्वतंत्र मंत्र  
 आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. त्यांचा अन्वय निराळा लिहिण्याची  
 आवश्यकता नाही. कारण हीं सर्व वाक्यें अन्वयबद्धच आहेत. यांत एक  
 ते बारापर्यंत एकसारख्या वाक्यें आलीं असून स्वाध्याय व प्रवचन या सामा-  
 सिक शब्दाला प्रत्येक वाक्यांत एक एक सद्गुणवाचक शब्द जोडला आहे.  
 प्रारंभीच्या दोन वाक्यांत ऋत व सत्य अशीं दोन पदें अनुक्रमानें आलीं  
 आहेत. त्यापैकीं पाहिल्याचा तात्त्विक सत्य असा अर्थ असून दुसऱ्या पदाचा  
 व्यावहारिक सत्य असा अर्थ आहे. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीच्या रचनेंत  
 तत्त्व व व्यवहार यांचीं स्वरूपें भिन्न भिन्न असल्यामुळें सत्याचे असे दोन  
 प्रकार करणें अपरिहार्यच आहे. जग हें तत्त्वतः ब्रह्मस्वरूप असलें तथापि  
 सृष्ट पदार्थांचीं नामरूपें किंवा गुणधर्म यांवरूनच त्यांची व्यावहारिक सत्ता  
 उत्पन्न होते. प्रत्येक पदार्थांचें स्वरूप व्यावहारिक दृष्ट्या एकमेकांहून अत्यंत  
 भिन्न असल्यामुळें त्यांचें वर्णन व्यावहारिक दृष्ट्या सत्यच ठरतें. परंतु जगांत

तात्त्विक भेदच नसत्यामुळे तत्त्वाच्या मर्यादेंत हें व्यावहारिक सत्य येऊं शकत नाही. म्हणून एकाच सत्य तत्त्वाच्या तात्त्विक व व्यावहारिक स्वरूपास अनुलक्षूनच ऋत आणि सत्य हीं दोन नांवें वैदिकवाङ्मयांत रूढ झालीं आहेत.

मंत्र तीन ते पांच अखेर तप, दम व शम यांचा निर्देश केला आहे. नियमित वर्तन, इंद्रियनिग्रह व मनःसंयमन असे त्यांचे अर्थ आहेत. सर्व प्रकारचीं व्रतें, अनुष्ठानें व नेहमींच्या वर्तनाचे नियम निश्चयपूर्वक पाळणें इत्यादि विषयांचा तपश्चर्येमध्येच समावेश होतो. मनुष्यानें काया वाचा मन यांमध्ये नियमितपणा ठेविला म्हणजे तीं तीन प्रकारचीं तपेंच होतात. या तपांचे गीताशास्त्रानें सर्वांस्तर वर्णन केलें आहे. ( गीता अ. १७ श्लोक. १४ ते १६ र. दी. पृ. ३७१ ) इंद्रियनिग्रह व मनोनिग्रह या दोहोंचा आत्मसंयमनांतच अंतर्भाव होतो. आत्मसंयमन हा एकंदर नैतिक सद्गुणांचा पाया आहे. यापुढें सहा सात व आठ या मंत्रांत अप्रीची उपासना व अतिथिसत्कार यांचा उल्लेख केला आहे. हा गृहस्थधर्म आहे. प्राचीन काळां प्रत्येक गृहस्थास अग्निहोत्र करावें लागत होतें, म्हणजे प्रत्येक गृहस्थाश्रमी मनुष्य आहिताग्निच होता. अतिथिसत्कार व अग्निहोत्र हे धर्म गृहस्थाश्रमांत मुख्य मानले आहेत. नवव्या मंत्रांत मानुष या पदाचा उल्लेख केला आहे. तें समाजधर्माचे द्योतक आहे यांत शंका नाही. पंचमहायज्ञांत मनुष्ययज्ञ म्हणून एक स्वतंत्र भाग आहे. त्याचा संबंध उत्तरकालीन ग्रंथकारांनीं केवळ ब्राह्मणांशीं जोडला आहे पण तो बरोबर नाही. मनुष्य या सामान्य शब्दानें अखिल मानवी प्राणी असा अर्थ यावयास पाहिजे. परंतु संपूर्ण मानवी जातीविषयांचा विचार व्यवहाराच्या मर्यादेबाहेरचा असल्यामुळे व मनुष्ययज्ञ किंवा मानुष या पदांनीं तत्संबंधीं कर्मच विवक्षित असल्यामुळे अव्यवहार्य अर्थकल्पना करणें बरोबर नाही. म्हणून मानुष किंवा मनुष्ययज्ञ या पदांचा समाजधर्माशीं संबंध जोडणें अवश्य आहे. प्रत्येक मनुष्याला

व्यक्तिधर्माप्रमाणें समाज धर्माचीही कर्तव्यकर्म करावी लागतात, तेंच मानुष होय. त्याचाच या नवव्या मंत्रांत स्पष्ट निर्देश केला आहे. यापुढील तीन मंत्रांत प्रजा व संततिसंवर्धन इत्यादि विषयांचा निर्देश केला आहे. या बारा मंत्रांत प्रत्येक वाक्यात स्वाध्यायप्रवचनाचा उल्लेख केला आहे.

या सर्वांचा आशय इतकाच की, विद्याव्यासंग ज्ञानसंशोधन व ज्ञानसंवर्धन यांचा त्याग करणें केव्हांही उचित नाही. सर्व धर्मांत स्वाध्याय—प्रवचन हा श्रेष्ठ धर्म होय. स्वाध्याय म्हणजे ऋषिप्रणित विद्यांचें अर्थज्ञानपूर्वक अध्ययन करणें, आणि प्रवचन म्हणजे त्या विद्यांचें प्रवचन व संशोधन करणें या सर्वश्रेष्ठ धर्माच्या आचरणास प्रस्तुत अनुवाकांत सांगितलेल्या नैतिक सद्गुणाची अवश्य जोड द्यावयास पाहिजे. प्रस्तुत अनुवाकाच्या तेरा, चौदा व पंधरा या मंत्रांत राथीतर सत्यवच, पौरुशिष्टि तपोनित्य, आणि मौद्गल्य नाक या तीन ऋषींचा नामनिर्देश करून त्यांचीं मते अनुक्रमानें दिलीं आहेत. तीं अर्शी—राथीतर सत्यवचांचें मत असें कीं, एक सत्यनिष्ठा असली म्हणजे वाकीचे सर्व नैतिक सद्गुण त्याच्या पोटांत समाविष्ट होतात. म्हणजे हा ऋषि इतर सद्गुणोपक्षां सत्याला अधिक महत्त्व देतो. पौरुशिष्टि हा ऋषि तपश्चर्येलाच सर्व सद्गुणांत श्रेष्ठ मानतो. आणि मौद्गल्यनाक ऋषि अध्ययन अध्यापनालाच सर्व सद्गुणांत अग्रस्थान देतो. त्याचें म्हणणें असें कीं, अध्ययन व अध्यापन हेंच ग्वरें तप होय. या सर्व विवेचनांत विद्याव्यासंग हा मुख्य सद्गुण असून वाकीच्या गोष्टी त्याच्या आनुपंगिक होत असें दाखविलें आहे. त्यावरून वैदिक ऋषींची ज्ञानलालसा किती जबरदस्त होती तें चांगलेंच लक्षांत येतें. याप्रमाणें नीतिनिष्ठा व ज्ञानार्जन यांचें महत्त्व श्रुतीनें प्रस्तुत अनुवाकांत फारच उत्कृष्ट दाखविलें आहे.

### दशमोऽनुवाकः

अहं वृक्षस्य रेरिवा । कीर्तिः पृष्टं गिरेरिव । उर्ध्वपवित्रो  
वाजिनीव स्वमृतमस्मि । द्रविणं सुवर्चसम् । सुमेधा  
अमृतोक्षितः इति त्रिशंकोर्वेदानुवचनम् ॥

अहं वृक्षस्य रेरिवा ( मम ) कीर्तिः गिरेः पृष्टं इव ( अस्ति ) उर्ध्वपवित्रः  
वाजिनि इव स्वमृतम् अस्मि सुवर्चसम् द्रविणम् सुमेधाः अमृतोक्षितः  
( अस्मि ) इति त्रिशंकोः वेदानुवचनम् ( अस्ति ) ॥

मी ( देहरूप ) वृक्षाचा प्रेरक आहे. ( माझी ) कीर्ति पर्वत  
शिखरासारखी ( श्रेष्ठ ) आहे. मी उच्च व पवित्र असून सूर्यमंड-  
लांतील अमृताप्रमाणे उत्तम अमृतस्वरूप आहे. ( माझी ) संपत्ति  
तेजस्वी आहे. ( मी ) उत्तम बुद्धिमान् व अमृतमग्न आहे. असें  
त्रिशंकु ऋषीचें स्वानुभवाचें वाक्य आहे.

### दहाव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत एकच मंत्र आहे व शेवटच्या वाक्यांत या मंत्राच्या  
द्रष्ट्याचें ( कर्त्याचें ) नांव आलें आहे. एकच मंत्राचा अनुवाक असल्या-  
मुळें त्याचें विवरण व सारांश एकच करावे लागले आहे. या मंत्राचे पांच  
चरण असल्यानें तो पांच छंदांतील आहे असें दिसतें. त्यांतील पहिल्या  
वाक्यांत जीवात्मा या पिडांचा प्रेरक म्हणजे चालक असें म्हटलें आहे. सर्व  
व्यवहाराला बुद्धि किंवा अंतःकरण प्रेरक असतें. पण अंतःकरणांत प्रेरणाशक्ति  
कोणापासून प्राप्त होते? हा प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे. याचें सविस्तर विवे-  
चन केनोपनिषदाच्या पहिल्या व दुसऱ्या मंत्रांत प्रश्नोत्तर रूपानें आलें आहे.  
( केन. पृष्ठ ११ ते २० ) अंतःकरणाला आत्मा हाच सामर्थ्यदायक असतो  
म्हणून या देहाचें अंतर्बाह्य नियामकत्व आत्म्याकडेसच येतें. आत्म्याच्या या  
शुद्ध स्वरूपाचें पूर्ण ज्ञान झालें आहे असें पहिल्या वाक्यांत दर्शविलें आहे.

दुसऱ्या वाक्यांत यशस्वितेची उच्चता दाखविली आहे. व तिसऱ्या वाक्यांत आदित्य देवतेशीं आपल्या आत्म्याचें साम्य दाखवून चौथ्यांत ज्ञान हीच अत्यंत तेजस्वी संपत्ति होय असें म्हटलें आहे. पहिल्या वाक्यांत वृक्षाचा उल्लेख येतो. तो देहाला अनुलभून अमावा असें दिसतें. वस्तुतः वृक्षाचें रूपक पिंड व ब्रह्मांड या दोहोंवरही केलेलें असतें. ( क. २-३-१ ) ( गीता १५-१ ते ३ ) तसेंच येथेंही पिंडब्रह्मांडाचें रूपक मुचविणें शक्य आहे. आत्मा जसा देहाचा तसा तो ब्रह्मांडाचाही चालक आहे. परमोच्च यश म्हणजे तेजस्विता हें ब्रह्मज्ञानाचें फलच आहे. ' ऊर्ध्वपवित्रः ' या पदावरून देहाचा ऊर्ध्व भाग म्हणजे मस्तक हें बुद्धीचें स्थान असल्यामुळें त्याला पवित्र असें म्हटलें आहे. सृष्टीला अनुलभून म्हणावयाचें झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, सृष्टीतील उच्चतम भाग जो ब्रह्मलोक तो सर्वांत पवित्र असल्यानें सृष्टीचा ऊर्ध्व भाग पवित्र आहे. याच अभिप्रायानें कठोपनिषदांत व भगवद्गीतेंत या वृक्षाला ' ऊर्ध्वमूल ' असें विशेषण दिलें आहे. अशा ज्ञानी व तेजस्वी स्थितप्रज्ञाची ब्रह्मविद्या हीच खरी संपत्ति होय. या ब्रह्मज्ञानाच्या योगानेंच बौद्धिक विकास पूर्ण होऊन मनुष्य अमृतत्वाप्रत पावतो. हीं सर्व प्रकारचीं लक्षणें आपल्या ठिकाणीं असून आपण अमृतस्वरूप म्हणजे ब्रह्मस्वरूप झालों आहोंत असें त्रिशंकू ऋषीचें अनुभववाक्य आहे. म्हणजे या मंलांत त्रिशंकूनें आपला अनुभव वर्णन केला आहे. यावरून मागील अनुवाकांत सत्य इत्यादि नैतिक सद्गुणांची अध्ययनअध्यापन हा ज्ञानार्जनाचा धर्म प्रत्येक ज्ञानी पुरुषानें अवश्य चालविला पाहिजे असें सांगितलें आहे. अशा रितीनें विद्याव्यासंग करणाऱ्या विद्वान स्थितप्रज्ञास कसा अनुभव येतो या विषयीं त्रिशंकू ऋषीचें अनुभववाक्य प्रत्यक्ष उदाहरणच होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. याप्रमाणें सत्य, आत्मसंयमन ईश्वरसेवा इत्यादिकांनीं युक्त अशा ब्रह्मविद्येच्या व्यासंगानें प्रत्येकानें हा अनुभव संपादन करण्याचा प्रयत्न करावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

### एकादशोऽनुवाकः

वेदमनूच्याचार्योऽन्नेवासिनमनुशास्ति । सत्यं वद ।  
धर्मं चर । स्वाध्यायान्मा प्रमदः । आचार्याय प्रियं  
धनमाहृत्य प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः । सत्यान्न प्रमदितव्यम् ।  
धर्मान्न प्रमदितव्यम् । कुशलान्न प्रमदितव्यम् । भूत्यै न  
प्रमदितव्यम् । स्वाध्यायप्रवचनाभ्यां न प्रमदितव्यम् ।  
देवापितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् ॥ १ ॥

वेद पढविल्यावर गुरु शिष्याला उपदेश करितो—सत्य बोलत  
जा. धर्माचरण कर. ावद्याज्यासंगापासून भ्रष्ट होऊं नको. गुरूला  
संतोषकारक धन दिल्यावर वंशच्छेद करूं नको म्हणजे धिवाह  
करून वंशवृद्धि कर. सत्यापासून भ्रष्ट होऊं नये. धर्मापासून भ्रष्ट  
होऊं नये. कल्याणाविषयीं चुकू नये. हक्काच्या बाबतींत चूक करूं  
नये. अध्ययनअध्यापनाविषयीं हयगय करूं नये. देवांच्या व  
पितरांच्या कर्मांत चूक करूं नये.

[ या मंत्रांतील वाक्यें फारच लहान असल्यामुळें त्यांचा एक वर्ग करून  
नच त्यावर विवरण लिहिलें आहे. पहिल्या वाक्यांत शिष्याला आचार्य म्हणजे  
गुरु उपदेश करित आहेत. हा उपदेश अध्ययन समाप्त झाल्यानंतरचा आहे.  
अध्ययन समाप्त करून गुरूचा निरोप घेऊन घरीं आल्यावर समावर्तन या  
नांवाचा एक संस्कार करावा लागतो. हा संस्कार सोडमुंज या नांवानें प्रसिद्ध  
आहे. अध्ययन संपवून घरीं जाण्याच्या वेतांत असलेल्या म्हणजे तयार झालेल्या  
शिष्यांना अनुलक्षून हा उपदेश आहे. त्यांत पहिल्या दोन वाक्यांत सत्यनिष्ठा,  
व धर्माचरण यांच्या विषयीं आज्ञा केली आहे. वर्णधर्माला व आश्रमधर्माला  
अनुसरून प्राप्त झालेलें कर्तव्य विनचूकपणें आचरण करावयास पाहिजे. या  
कर्तव्याचरणांत तिळभर देखील अंगचोरपणा करतां कामा नये असा 'धर्म

चर' या वाक्याचा अभिप्राय आहे. कर्तव्याचरणाबरोबरच सत्यनिष्ठेला देखील काळजीपूर्वक जपलें पाहिजे. सत्याची चाड नसेल तर कर्तव्यतत्परता असून देखील ती फुकट जाते. म्हणून असत्य भाषण करावयाचें नाहीं नेहमीं सत्य भाषणच करावयाचें असा नियम पाळूनच केलेलें कर्तव्याचरण मनुष्याला अत्यंत श्रेयस्कर होतें. स्वाध्यायाविषयीं केव्हांही दुर्लक्ष करतां कामा नये असा चौथ्या वाक्यांतील अभिप्राय आहे. नीति, कर्तव्यतत्परता यांच्या जोडीला विद्वत्ता असावयास पाहिजे तरच ते दोन सद्गुण तेजस्वितेला चढतात. विद्याशून्य पण नीतिमान अशीं माणसें समाजांत पुष्कळ असूं शकतील पण अशा माणसांचा समाजाला फारसा उपयोग होतच नाहीं. नीतिमान, कर्तव्यतत्पर व विद्यासंपन्न अशा मनुष्याच्या अंगीं कर्तृत्वाचा विकास होतो, व त्यायोगें त्याचें व समाजाचें कल्याणच होतें. पांचवें वाक्य संन्यास मार्गाच्या दृष्टीनें फार महत्त्वाचें आहे. ज्याच्या कृपेनें आपणांस विद्वत्ता प्राप्त झाली त्याचा संतोष करावा असें या वाक्याच्या पूर्वार्धांत सांगितलें असून प्रजातंतूचा उच्छेद करूं नको असें उत्तरार्धांत वजाविलें आहे. या वाक्यांतील क्रियापद आज्ञार्थी आहे. त्यावरून ब्रह्मचर्याश्रमानंतर विवाह केलाच पाहिजे, अशी श्रुतीची सक्त आज्ञा आहे असें दिसतें. पण मध्यंतरीं गृहस्थाश्रम न स्वीकारतां ब्रह्मचर्याश्रम झाला कीं एकदम संन्यासाश्रम स्वीकारावा असें कांहीं इतर उपनिषदांत सांगितलें आहे. त्यावरून या श्रुतीच्या दोन आज्ञा परस्परविरुद्ध दिसतात. शास्त्राच्याच दोन आज्ञा जर परस्परविरुद्ध असतील तर तेथें विकल्प समजावा अशी मीमांसकांनीं सयुक्तिक तोड सुचविली आहे. परंतु ही विकल्पाची कल्पना संन्यासमार्गी मान्य करीत नाहींत. ते म्हणतात कीं, अज्ञान व तज्ज्यन्य कामादि मनोविकार, इत्यादि दोषांनीं ज्याचें अन्तःकरण व्यात असेल अशा मनुष्याकरितांच श्रुतीनें ही आज्ञा केली आहे. म्हणजे ब्रह्मचर्यातूनच संन्यास ग्रहण करावा, या विधीसारखा 'प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः' हा विधि बलवान् नाहीं. तो दुर्बल आहे. म्हणून तेथे



विकल्प मानण्याचें कारण नाही. संन्यासमार्गीयांची ही कल्पना वरीच ओढाताणीची आहे. कारण त्याला वरीचशीं पदें अध्याहृत ध्यावीं लागतात. अध्याहार म्हणून कीं तेंथें ओढाताण आलीच. म्हणून यापेक्षां विद्यारण्यांनीं ' प्रजातंतू ' शब्दावर विशेष जोर देऊन वाक्याचें जें तात्पर्य काढलें आहे तेंच अधिक सयुक्तिक दिसतें. विद्यारण्यांचा मात्र अभिप्राय असा कीं, वंशच्छेद जर होत असेल तर मात्र विवाह अवश्य कर, पण वंशच्छेद होऊं देऊं नकोस असा अभिप्राय ' प्रजातंतुम् ' या वाक्यावरून सिद्ध होतो. एखाद्या कुलाचा नष्टांश होत असल्यास त्या कुलांत अवाशिष्ट राहिलेल्या पुरुषांनं आजन्म ब्रह्मचर्याचा हट्ट करूं नये. तसा कांहीं संबंध नसेल आणि ब्रह्मचर्यपालन करण्याची स्वतःमध्ये लायकी असेल तर यावज्जीव ब्रह्मचर्यव्रत चालविणेंच अधिक श्रेयस्कर होय. जुन्या काळांत विद्येच्या लालसेनें किंवा तपश्चर्येच्या उत्कंठेनें अगर तीर्थयात्रेच्या नादानें ब्रह्मचर्यव्रताचें यावज्जीव पालन करणारे लोक सापडत अमत. पण उत्तरोत्तर तरुणांची मनःस्थिति या वावर्तांत फारच दुर्बळ झाली. विवाह करणें हें ब्रह्मचर्य आश्रमाचें म्हणजे विद्यार्थी दशेचें ध्येयच होऊन राहिलें आहे. त्यामुळें तरुण वर्गांत विशेषतः विद्यासंपन्न तरुणवर्गांत जी कांहीं चिकाटी असावयास पाहिजे तिचा अत्यंत अभाव असल्याचें दिसून येतें. ब्रह्मचर्यव्रताचें पालन केल्यावाचून महत्कार्य करण्यास लागणारी शक्ति मनुष्याचे आंगी प्रकट होत नाही. म्हणून असे विद्वान व ध्येयनिष्ठ तरुण ब्रह्मचारी ज्या वेळी समाजकार्य करण्यास मिळतील तेव्हांच सामाजिक उद्दाराचे कार्यास ग्वा प्रारंभ होईल.

पांचव्या वाक्यांत आलेल्या ' प्रजातंतुम् ' या वाक्याचा विचार केल्यास श्रीविद्यारण्यांचा अभिप्रायच कसा सयुक्तिक ठरतो तें पूर्वी सांगितलेंच आहे. यापुढील सहा वाक्यांत सत्य, धर्म ( कर्तव्यतत्परता ) ऐहिक कल्याण, सत्ता ( स्वातंत्र्य ) अध्ययनअध्यापन ( विद्याव्यासंग ) व देव व पितर यांची सेवा इतक्या कामांत केव्हांही चूक होऊं देऊं नको असा उपदेश केला आहे. दुसऱ्या व तिसऱ्या वाक्यांत आलेल्या विषयांचा

पुन्हा येथें म्हणजे सहाव्या व सातव्या वाक्यांत निषेधमुग्वानें उल्लेख केला आहे. यावरून सत्य व कर्तव्यतत्परता या दोन सद्गुणांना श्रुतीनें इतरांपेक्षां अधिक महत्त्व दिलें आहे असें ठरते. कुशल या शब्दाचा कल्याण असा मोघम अर्थ मुळांत टिला आहे. पण त्याचें थोडेसें स्पष्टीकरण जरूर आहे. शरीर व मन यांचें स्वास्थ्य म्हणजेच कुशल होय. पण ह्या कुशलाची मर्यादा नुसत्या देहापुरतीच न राहतां गांव, समाज किंवा राष्ट्र येथपर्यंत तिची सीमा आहे. किंवाहना राष्ट्राच्या पुढें जाऊन अखिल मानव जातीपर्यंत देखील ही मर्यादा प्रसंगविशेषीं भिडते. याचा अर्थ असा की नुसत्या आपल्या देहाचें स्वास्थ्य केल्यानें तें कायम राहू शकत नाहीं. तें कायम राहण्यास राष्ट्रांमध्ये स्वास्थ्य असणें अत्यंत अगत्याचें आहे. म्हणून स्वतःच्या स्वास्थ्याप्रमाणेंच मनुष्यानें राष्ट्रीय स्वास्थ्याची देखील काळजी घ्यावयास पाहिजे. जो मनुष्य आपल्या राष्ट्राच्या कुशलाविषयी उपेक्षा किंवा दुर्लक्ष करतो तो आत्मघातकीच ठरतो. म्हणून श्रुतीनें वैयक्तिक व राष्ट्रीय अशा दोनही प्रकारच्या कुशलाविषयी म्हणजे स्वास्थ्याविषयी जागरूक राहण्यास वजाविलें आहे. त्याप्रमाणेंच नवव्या वाक्यांत ‘ भूत्यै न प्रमदितव्यम् ’ असें म्हटलें आहे. ‘ भूति ’ म्हणजे ऐश्वर्य असा नुसता पर्याय शब्द देऊन टीकाकारांनीं या विषयास नुसती वगळ दिली आहे. परंतु परमार्थाप्रमाणेंच मानवी व्यवहाराची देखील श्रुतीनें अत्यंत काळजी घेतली आहे. कारण व्यवहार हेंच परमार्थाचें साधन किंवा पूर्वरूप होय असा बुद्धिवादाचा मार्ग दाखवून देणाऱ्या श्रुतीनें परमार्थ व व्यवहार या दोहोंचाही विचार केला तर त्यांत फारसें आश्चर्य मानण्याचें कारण नाहीं. ‘ कुशल ’ शब्दाप्रमाणेंच ‘ भूति ’ शब्दांतील अर्थ देखील फार व्यापक आहे. ‘ भूति ’ शब्दांतील अर्थ देखील फार व्यापक आहे. ‘ भूति ’—ऐश्वर्य हा पर्याय बरोबर आहे. पण ऐश्वर्य म्हणजे काय तें सांगणें प्राप्त आहे. कारण मराठी भाषेंत श्रीमंतीलाच ऐश्वर्य असें म्हणतात. पण संस्कृत किंवा वैदिक वाङ्मयांत सत्ता किंवा स्वातंत्र्य असाच ऐश्वर्य शब्दाचा अर्थ करावा लागतो. ज्याप्रमाणें

व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या स्वास्थ्याविषयी काळजी घेणे हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे. त्याप्रमाणेंच व्यक्तीच्या व राष्ट्राच्या स्वातंत्र्याविषयी काळजी घेणे हा प्रत्येक मनुष्याचा श्रेष्ठ धर्मच आहे व त्याचाच येथें श्रुतीनें उपदेश केला आहे. बुद्धोत्तर कालांत सामाजिक किंवा राष्ट्राच्या जीवनाची कल्पनाच अजिबात नष्ट झाल्यामुळे 'राष्ट्रीय कुशल' किंवा 'राष्ट्रीय भूति' हे शब्द व त्यांचा अर्थ अग्राह्य ठरला व या दोनही तत्वांचें क्षेत्र व्यक्तीपुरतेंच अगदीं संकुचित करण्यांत आलें. वस्तुतः हा संकोच श्रुतीच्या तात्पर्यास सर्वस्वी विरुद्ध आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. मनुष्याचे नैतिक सद्गुण, त्याचा विद्याभ्यास व एकंदर जीवनक्रम मुख्यत्वेकरून समाजस्वास्थावरच अवलंबून असतो. हें तत्त्व औपनिषद्विद्येला किंवा ती प्रतिपादन करणाऱ्या वैदिक ऋषींना समजलें नव्हतें किंवा त्यांनीं तें लक्षांतच घेतलें नव्हतें असें समजणें म्हणजे स्वतःचें अज्ञानच प्रगट करणें होय. स्वरोस्वर पाहिलें असतां समाजशास्त्राची मूलतत्त्वे वैदिक ऋषींना जशी समजली होती तशी तीं आधुनिक समाजशास्त्रवेत्त्यांना देखील पूर्णपणें समजली नाहीत.

अशा स्थितींत मध्यकालीन बौद्धिक संकुचित कल्पनांनीं गांगरून न जातां स्वतंत्रपणें औपनिषद्वाङ्मयाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केला तरच राष्ट्रधर्माचीं हीं गंभीर मूलतत्त्वे औपनिषद्विद्येत रत्नासारखीं सुस्पष्ट होणें फारसें कठीण नाही. आणि मग येवढ्या मोठ्या महत्त्वाच्या उपदेशांत राष्ट्राचें नांव नसल्यामुळे त्यांत नवीन वाक्यांची भर घालण्याचा हात्यास्पद प्रयत्न करण्याची देखील आवश्यकता वाटणार नाही. म्हणून आठ व नऊ या वाक्यांतील 'कुशल' आणि 'भूति' हे दोन शब्द किति व्यापक आहेत याचा प्रत्येकानें नीट सूक्ष्म विचार करणें अत्यंत अगत्याचें आहे. भूति हा शब्द वैदिक वाङ्मयांत पुष्कळ ठिकाणीं आढळून येतो व हाच शब्द गीताशास्त्रानें देखील आपल्या शेवटच्या श्लोकांत नमूद केला आहे. त्या श्लोकावर या अर्थाचें स्पष्टीकरणही केलें आहे, (गी. र. दी. १८-७८, पृ. ४२५) नीति, कर्तव्यतत्परता, इत्यादि सद्गुणांपेक्षां देखील

श्रुतीनें अध्ययनअध्यापनावद्दल ( म्ह. विद्याव्यासंगावद्दल ) अत्यंत कळ कळीनें उपदेश केला आहे हें नवव्या अनुवाकावरून कोणाच्याही सहज लक्षांत येण्याजोगें आहे. या अनुवाकांतील अकराव्या वाक्यांत देवकार्य व पितृकार्य यांविषयीं उपदेश आला आहे. येथें देवकार्य म्हणजे देवासंबंधीं कर्तव्य किंवा देशसेवा असाच अर्थ करावयास पाहिजे. तैत्तिरीय आरण्यकांतील सह वै या नांवाच्या प्रपाठकांत नित्यहोम करणें यालाच देवयज्ञ असं म्हटलें आहे. त्यावरून नित्य होमहवन या कर्माचा देवकार्यांत समावेश होईल, पण त्याबरोबरच निष्काम बुद्धीनें वर्णधर्माचीं कर्तव्ये करण्यांत ईश्वरसेवा घडते याही तत्त्वाचा समावेश करणें अत्यंत अवश्य आहे.

ईशोपनिषदांत मंत्र ९ ते १४ या प्रकरणांत प्रस्तुत विषयाचा सविस्तर खुलासा झाला आहे. त्याप्रमाणेंच पितृकार्य म्हणजे पितरांसंबंधीं आपलीं कर्तव्ये—पितरांचें हेतु पार पाडणें व कुलाचा उत्कर्ष घडवून आणणें हेंच पितृकार्य होय. शिवाय नित्यतर्पण, आणि श्राद्धादि कर्मे इत्यादि प्रकार पितरांविषयींची कृतज्ञता व आदरबुद्धि व्यक्त करण्यास अत्यंत अवश्य आहेत. या धर्माचरणानें कुलाचें संवर्धन होतें व परलोकवासी पितरांनाहि संतोष होतो. म्हणून देव व पितर यांवरुद्धलची धार्मिक व व्यावहारिक कर्तव्ये प्रत्येकानें अत्यंत काळजीपूर्वक केली पाहिजेत असा या वाक्याचा अभिप्राय आहे.]

**मातृदेवो भव । पितृदेवो भव । आचार्यदेवो भव ।**

**अतिथिदेवो भव ॥ २ ॥**

मातृपूजक हो; पित्याची उपासना करणारा हो; गुरूची सेवा करणारा हो आणि अतिथींचा सत्कार करणारा हो.

[या मंत्रांत चार वाक्ये असून त्यांत माता, पिता, आचार्य व अतिथि यांची उपासना करण्याविषयीं उपदेश केला आहे. यांतील प्रत्येक शब्दाचा देवशब्दाशीं समास केला आहे. 'माता आहे देव ज्याला तो' असा त्याचा विग्रह होतो. येथें पूज्य असा देवशब्दाचा अर्थ आहे. देव या शब्दानें नेहमीं

स्वर्गातील देवता, ज्योतिश्चक्रांतील तेजोगोलक किंवा देवळांतील अगर देव्हान्यांतील प्रतिमा अशा प्रकारचा अर्थ घेतला जातो. पण तो येथे विवक्षित नाही. पूज्य किंवा सेव्य अशा अर्थानेच देव हा शब्द प्राचीन वाङ्मयांत अनेक ठिकाणी येतो. या अभिप्रायाने देवशब्द गीतेंतहि आला आहे. ( गीता ३-११२, दी. पृ. १०३ )

प्राचीन काळां अतिथीचे माहात्म्य लोकांना पुष्कळच वाटत होतें. आणि विद्वान लोकांना प्रवास फार करावा लागत असल्यामुळे आणि लोकवस्ती बरीच विरळ असल्याने संशोधक विद्वानांस प्रत्येक गृहस्थाश्रमी मनुष्याकडून सहाय्य मिळणे त्यावेळीं अगत्याचेंच होतें. अतिथीविषयीं गृहस्थांना आपले कर्तव्य बिनचूकपणे पार पाडावे लागत होतें. हा धर्म त्यावेळीं समाजाला फारच कल्याणप्रद झाला. परन्तु अतिथि व गृहस्थ या दोघांच्याही हातून कालान्तराने या धर्माची मर्यादा मुटत चालली. त्यामुळे या धर्माचा समाजाला व्हावा नितका उपयोग होईनामा झाला; आणि तो केवळ पारलौकिक फलदायक ठरला.

आचार्य म्हणजे विद्यागुरु त्याची सेवा करणे शिष्याला अवश्यच होतें. त्याशिवाय आतांप्रमाणे गुरूला दुसऱ्या प्रकाराने मोवदला देणे शक्य नव्हतें. गुरुशिष्यसंबंधांत मोवदला देणे किंवा घेणे पाप होय अशी लोकांची समजूत झाली आहे. परंतु ती अशान्नीय आहे. ( ईशोपनिषद् मंत्र १ उपनिषद्प्रत्नप्र. पृ. ९ ) कारण, मनुस्मृतिकाराने याबद्दल स्पष्ट परवानगी दिली आहे. ]

यान्यनवद्यानि कर्माणि । तानि सेवितव्यानि नो इतराणि ।

यान्यस्माकं सुचारितानि तानि त्वयोपास्यानि नो इतराणि ।

ये के चास्मच्छ्रेयांसो ब्राह्मणास्तेषां त्वयासेनेन प्रश्वसितव्यम्॥३

जीं निदोष कर्मे असतील तींच आचरण करावीं. इतर ( दोषयुक्त ) कर्मे आचरूं नयेत. जीं आमची सदाचरणे असतील तींच तूं आचरण करावीं. इतर कर्मे आचरूं नयेत. जे कोणी

आमच्याहून श्रेष्ठ ब्राह्मण ( ज्ञानी पुरुष ) असतील त्यांचे आसना-  
दिकांनीं श्रम दूर करावे.

[ या मंत्राचे तीन भाग आहेत. पहिल्या भागांत निर्दोष किंवा पुण्यमय अशा कर्मांचेच आचरण करावे पापाचरण करूं नये असा उपदेश केला असून दुसऱ्या भागांत गुरूंनीं आपलें अनुकरण करण्याचे वावर्तात फारच महत्त्वाची सूचना केली आहे. ती अशी कीं, आमचें जें सदाचरण असेल त्याचीच तूं उपासना करावीस म्हणजे अनुकरण करितांना आमचीं जीं सत्कर्में असतील तींच तूं आपल्या डोळ्यांपुढें ठेव, पण तूं आमच्या गैर-वर्तनाचें अनुकरण करूं नकोस, हा उपदेश व्यवहाराच्या व नीतीच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा आहे. तो गुरू व शिष्य या दोघांनाहि फार बोधप्रद आहे. स्वतःच्या वर्तनांत चूक असणें संभवनीय आहे, अशी जाणीव गुरूचें काम करणाऱ्यांनीं नेहमीं ध्यानांत ठेवावयास पाहिजे. त्याच प्रमाणें शिष्यानें देखील गुरूचें अनुकरण करितांना गुरूच्या वर्तनाचें परीक्षण करण्यांत आपल्या बुद्धीचा भरपूर उपयोग करावयास हवा, म्हणजे गुरूशिष्यसंबंधांत भोळा भाव मुळींच नसावा अशी श्रुतीनें खबरदारी घेण्यास सांगितलें आहे तमेंच अभ्यापनाचें किंवा उपदेशाचें कार्य करितांना आपण सर्वज्ञ आहोंत अशी आपली भलती समजूत गुरूंनीं करून घेतां कामा नये, असें शेवटच्या भागावरून सुचविलें आहे. ]

श्रद्धया देयम् । अश्रद्धयाऽदेयम् । श्रिया देयम् । द्विया देयम् ।  
भियाऽदेयम् । संविदा देयम् ।

श्रद्धेनें म्हणजे आस्थापूर्वक दान द्यावे. अश्रद्धेनें देऊं नये. आदरपूर्वक किंवा यथाविभव दान करावे. नम्रतेनें दान करावे. ( अधर्माच्या ) भीतीनें दान करावे. ज्ञानपूर्वक ( पात्रापात्र-विचारानें ) दान करावे.

[ या मंत्रांत सहा वाक्ये असून त्यांत दानपद्धतीचें शुद्ध स्वरूप वर्णिलें आहे, व अशास्त्रीय दानाचा निषेधहि केला आहे. अश्रद्धया अदेयम् म्हणजे ज्या वस्तूवर अगर मनुष्यावर श्रद्धा-आदरभाव-नसेल त्यास अगर त्या वस्तूचें दान करूं नये. तसेंच ज्याच्या विषयी आपल्या मनांत आदरभाव नाही त्याला दान देऊं नये. यांतच गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें देश, काल, पाल इत्यादिकांचा समावेश होतो. शेवटच्या वाक्यांत ज्ञानपूर्वक दान करावयास सांगितलें आहे. त्यावरून दान देण्याची वस्तु, ज्याला दान द्यावयाचें त्याची योग्यता व परिस्थिति इत्यादिकांचें ज्ञान असावयास पाहिजे. तसें नसेल तर तें दान सदोप होतें. असा श्रुतीचा स्पष्ट अभिप्राय दिसतो. श्रिया देयम् या वाक्यावरून यथाशक्ति दान करण्यास सांगितलें आहे. शक्तीच्या बाहेर दान करूं नये असें ठरतें. काहीं टीकाकारांनीं अश्रद्धया देयम्, व भिया देयम् या वाक्यांचा अर्थ असा केला आहे की, अविश्वासानें किंवा अनादरानें द्यावें, भीतीनें द्यावें, हेतु चांगला अगर अगर वाईट कसाहि असला तरी दान करावें. पण हा अर्थ श्रुतीच्या तात्पर्यास अगदींच सोडून आहे. ज्ञान किंवा शास्त्र यांच्या संवर्धनाकरितांच श्रुतीनें किंवा शास्त्रकारानें दान द्यावयास सांगितलें आहे. म्हणून दुसऱ्या व पांचव्या वाक्याचा अर्थ तोच श्रुतीच्या तात्पर्यास धरून असून सयुक्तिक आहे. श्रद्धापूर्वक, ज्ञान-पूर्वक यथाशक्ति, विनयशीलपणानें दान करावें. अश्रद्धनें किंवा भीतीनें दान करूं नये असें या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

अथ यदि ते कर्माविचिकित्सा वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्  
य तत्र ब्राह्मणाः समर्शिनः । युक्ता आयुक्ता अलक्षा धर्मकामाः  
स्युः यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः ॥

आतां जर तुला धार्मिक कर्माविषयीं संशय किंवा ज्यावहारिक आचरणाविषयीं शंका वाटूं लागली तर तेथें जे विचारवान् ज्ञान-संपन्न कर्मतत्पर स्वतंत्र बुद्धीचे दयाळू व धर्मशील असतील ते त्या बाबतींत जसे वागतील तसेंच तूं त्या बाबतींत वागत जा.

[ या मंत्रांत सहा वाक्यें असून त्यांत धर्म, नीति व व्यवहार यांचा निर्णय करण्याची सामान्य पद्धति सांगितली आहे. धर्म व वृत्त या दोनहि शब्दांत भागशः नीतीचा अंतर्भाव होतो. आचार, व नैतिक सद्गुण, या अर्थानीं धर्मशब्द रूढ आहे. त्याचप्रमाणें वृत्तशब्दाच्या अर्थांत केवळ व्यावहारिक गोष्टींबरोबरच नैतिक वर्तनाचाहि समावेश होतो. परिस्थिति एकसारखी बदलत असल्यामुळें आचार, धर्म, नीति किंवा व्यवहार या विषयीं प्रसंगविशेषीं शंका येणें साहाजिक आहे. अशा स्थितींत नुसत्या ग्रंथावर भिस्त ठेऊन चालत नाहीं. म्हणून स्वतंत्र, विचारी, व उदार अंतःकरणाचें, विकारवश न होणारें, स्वार्थत्यागी असे विद्वान लोक त्या वावर्तीत जसे वागतील तसें आपण वागावें म्हणजे ज्ञानवृद्ध व तपोवृद्ध अशा लोकांना विचारून ते सांगतील त्याप्रमाणें वर्तन करावें असें या मंत्राचें तात्पर्य आहे. ]

अथाभ्याख्यातेषु । ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः । युक्ता आयुक्ताः

अल्लक्षा धर्मकामाः स्युः । यथा ते तेषु वर्तेरन् । तथा तेषु वर्तेथाः ६

अथ अभ्याख्यातेषु तत्र ये ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ताः आयुक्ताः अल्लक्षाः धर्मकामाः स्युः ते तेषु यथा वर्तेरन् तथा तेषु वर्तेथाः॥

अथवा पापी मनुष्यांविषयीं तेथें विचारवान, ज्ञानसंपन्न, कर्तव्य तत्पर, स्वतंत्र बुद्धीचे, दयाळू व धर्मशील असे जे विद्वान असतील ते त्या पापी मनुष्यांविषयीं जसे वागतील तसा तूं वाग.

[ या मंत्रांत पापी मनुष्याशीं कसें वागावें विषयीं पूर्वीचीच रीति स्वीकारण्यास सांगितलें आहे. पापाचरणाविषयीं अत्यंत तिटकारा वाटावा हें सामान्यतः खरें आहे. पण असें पापाचरण ज्याचे हातून घडलें आहे त्याचा नेहमीं सर्वांनीं तिरस्कारच करावा असें सरसहा म्हणणें बरोबर नाहीं. कारण मनुष्याचे हातून प्रसंगविशेषीं अज्ञानानें किंवा नाइलाजास्तव पापाचरण घडणें संभवनीय आहे. या बाबतींत अपराध्याला क्षमा करावयाची कीं नाहीं. याबद्दल फारच सूक्ष्म विचार करावयास पाहिजे. म्हणून अशा अपराधी



किंवा पापी लोकांशीं वागण्याच्चा प्रसंग आल्यास विद्वान् स्वार्थत्यागी व पूर्वाच्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणे सर्वगुणसंपन्न अशा ज्ञानवृद्धांच्या अनुज्ञेनेच वर्तन ठेवावयास सांगितलें आहे.

या पांचव्या व सहाव्या मंत्रांत कार्याकार्यव्यवस्थितीचा निर्णय कसा करावयाचा तें सांगितलें आहे. मात्र हा उपदेश विद्वान् अशा तरुणांना केला आहे. हें विसरतां कामा नये. **महाजनो येन गतः स पन्थः** हा न्याय तरुणांनीं संशयाचे वेळीं स्वीकारावा असा या मंत्रांचा अभिप्राय आहे. कर्तव्या-कर्तव्याच्या निर्णयाची ही कसोटी सर्वांत श्रेष्ठ आहे असें त्याचें तात्पर्य नाहीं. कारण, कर्तव्याकर्तव्याविपर्यां संशय आला असतां ज्यांची सल्ला व्यावयास सांगितली आहे. ते योगयुक्त व ज्ञानविज्ञानसंपन्न असून स्वतंत्र बुद्धीनेच कार्याकार्यव्यवस्थितीचा निर्णय करणारे आहेत म्हणून योगयुक्त बुद्धि हीच कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय करण्याची सर्वोत्कृष्ट कसोटी होय. हा गीता-शास्त्राचा सिद्धांत श्रुतीलाहि पूर्ण संमत आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें.]

**एष आदेशः । एष उपदेशः । एषा वेदोपनिषत् ।**

**एतदनुशासनम् । एवं चेतद्गुपास्यम् ॥७॥**

ही आज्ञा आहे. हा उपदेश आहे. हें वेदाचें रहस्य आहे. हा नियम आहे. ह्याप्रमाणें ह्याचें आचरण ठेवावें.

**द्वादशोऽनुवाकः ।**

शं नो मित्रः शं वरुणः शं नो भवत्वयमा । शं न इन्द्रो बृहस्पतिः  
शं नो विष्णुरुक्रमः । नमो ब्रह्मणे । नमस्ते वायो । त्वमेव  
प्रत्यक्षं ब्रह्मासि ॥

(आरंभीच्या अनुवाकाच्या अर्थाप्रमाणेंच येथवर अर्थ आहे.)

१०६०

त्वामेव प्रत्यक्षं ब्रह्मावादिषम् । ऋतमवादिषम् । सत्यमवादिषम् ।  
तन्मामावीत् । तद्वक्तारमावीत् । आवीन्माम् । आवीद्वक्तारम् ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

हे वायुदेवा, मीं तुलाच प्रत्यक्ष ब्रह्म म्हटलें आहे. शास्त्रीय सत्य म्हटलें आहे, व्यावहारिक सत्य म्हटलें आहे. तें ( ब्रह्म ) माझें रक्षण करितें झालें. तें वक्त्याचें ( गुरूचें ) रक्षण करितें झालें. माझें रक्षण व वक्त्याचें रक्षण करितें झालें. ॐ शान्तिः ३०

[ या मंत्रांत प्रस्तुत अनुवाकांतील सर्व उपदेशवाक्यांचा समारोप केला आहे. आतांपर्यंत केलेला उपदेश हीच वेदाची आज्ञा समजावी. या सर्व उपदेशाप्रमाणें वर्तन करावें असा श्रुतीचा उपदेश आहे. वेदांतील तत्त्वज्ञान म्हणजे ब्रह्मविद्या तिची देखील अशीच आज्ञा व उपदेश आहे. हें पकें ध्यानांत ठेऊन प्रत्येकानें वर्तन करावें म्हणजे त्याचे ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण होईल अमें या समारोपाच्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.

## शीक्षोपनिषदाचा उपसंहार



या अध्यायांत एकंदर बारा अनुवाक आले असून एकंदर ग्रंथ प्रायः वाक्यबद्ध आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मण हा ग्रंथ देखील वाक्यबद्ध असून तैत्तिरीय संहिता मात्र बहुतांशी गद्यरूप आहे. तैत्तिरीयारण्यकाचे दहा अध्याय असून त्यांतील सहा अध्याय उपनिषद् या सदराखाली येतात. या सहा उपनिषदांतील सह वै हा अध्याय जवळ जवळ गद्यमय आहे असें म्हटलें तरी चालेल. अशा गद्यमय ग्रंथाला गाथाग्रंथ असें म्हणण्याचा वैदिक संप्रदाय आहे. तथा प्रकारची गाथा या शीक्षाध्यायांत नाही.

दुसऱ्या अनुवाकापासून प्रतिपाद्य विषयास सुरवात होऊन अकराव्या अनुवाकाच्या अखेरीस हे विषयप्रतिपादन पूर्ण झालें आहे. यांतील विषयांकडे वर वर पाहिल्यास ते एकमेकांशी अत्यंत सुसंबद्ध आहेत असें दिसत नाही. तथापि शास्त्रीय दृष्ट्या त्यांची संगति लावतां येणें शक्य आहे. दुसऱ्या अनुवाकांत वर्ण, स्वर, मात्रा इत्यादि विषयांचें उच्चार्याच्या दृष्टीनें विवेचन केलें आहे. सांप्रतकाळीं लेखी व्यवहाराचा अतिशयच प्रसार झाला असल्यामुळें शब्दोच्चार्याकडे फारसें कोणी लक्ष देत नाही. एकंदर भरतखंडांत स्वर आणि वर्ण यांचे उच्चार्याचें वाचर्तित औदीच्यापेश्रां दाक्षिणात्यांचें उच्चारप्रावीण्य अद्यापि देखील चांगलें आहे. पण उच्चार्याकडे असेंच दुर्लक्ष होत गेल्यास वाणीतील हे विशेष सामर्थ्य नाहीसें होण्याचा बराच संभव दिसतो. वैदिक व संस्कृत वाङ्मयाचें वाचर्तित तरी उच्चार्या-विषयीं काळजी घेणें अत्यंत अगत्याचें आहे. पाणिनी ऋषींनीं व वेदांगशिक्षीं कारांनीं या विषयाचा फारच सूक्ष्म विचार केला आहे. शब्दांचा किंवा वाक्यांचा उच्चार करण्याचे पूर्वीं विवक्षा या नांवाचा एक मनोधर्म उत्पन्न व्हावा लागतो. आत्मा व बुद्धि यांच्या संयोगानें अंतःकरणांत ही विवक्षा

म्हणजे बोलण्याची इच्छा उत्पन्न होते. या इच्छासामर्थ्याने मनाची क्रिया सुरू होऊन शरीरातील उष्णतेस धक्का बसतो व त्याची प्रेरणा वायूला मिळून त्याचा उरःस्थळामध्ये संचार होऊं लागतो. त्या योगे अस्फुट ध्वनी उत्पन्न होऊन कंठ, तालु इत्यादि स्थाने आभ्यंतर बाह्य प्रयत्न इत्यादिकांच्या योगाने त्या अस्फुट ध्वनीचेच व्यक्त स्वरूपांत रूपांतर होतें. असें वेदांगशिक्षित सांगितलें आहे. त्याच प्रमाणें गोड आवाज, सुस्पष्ट वर्णोच्चार, शास्त्रशुद्ध पदच्छेद, स्वरसौष्टव, गांभीर्य व एकंदर उच्चारांतील समतोलपणा हे पठणाचे किंवा पठण करणाराचे सहा सद्गुण म्हणून शिक्षाकारांनी सांगितले आहेत. त्यावरून स्वरवर्णांच्या उच्चाराविषयी प्राचीन लोक कसे अत्यंत काळजी घेत असत, तें चांगलेंच दिसून येतें. अस्पष्ट शब्दोच्चार म्हणजे मल्लेंच्छपणा होय असे पाणिनी ऋषींच्या वेळेला समजलें जात होतें. म्हणून ब्रह्मविद्येंत या पठणविषयाचा थोडासा तरी विचार होणें आवश्यक होतें. तसा संक्षिप्त विचार प्रस्तुत अध्यायाच्या दुसऱ्या अनुवाकांत झाला आहे.

तिसऱ्या अनुवाकांत आधिभूत, ज्योतिष, शिक्षण, संतति व भोपेच्या मुख्यत्वेकरून उपयोगी पडणारे मूत्र या विषयांचा उल्लेख आला आहे. पण त्या पांचही विषयांना संहिता असें म्हटलें आहे. संहिता हा शब्द आर्था विस्कळित होऊन राहिलेल्या, विषयांची जुळवाजुळव करून, जो ग्रंथ तयार केला जातो त्यालाच लावला जातो. ही पद्धति गेल्या शेंपन्नास वर्षांपर्यंत चालू होती. याच दृष्टीने पुराण ग्रंथाना संहिता हें नांव दिलें आहे. याज्ञिकांस लागणारे मंत्र निवडून काढून बनविलेल्या ग्रंथाला देखील वैदिकांनी मंत्र-संहिता असें नांव दिलें आहे. शिक्षाध्यायंतील तिसऱ्या अनुवाकांत आलेल्या पांचही विषयांना संहिता असें नांव ग्रंथकारांनी दिलें असल्यामुळें हे पांच विषय म्हणजे हे पांच शास्त्रग्रंथ होते, असें निश्चित अनुमान करतां येतें. या विषयांतील पूर्वरूप, उत्तर रूप, संधि व संधान हे शब्द फार महत्वाचे आहेत. उदाहरणार्थ पृथ्वी, झुलोक, आकाश व वायु यांना वरील शब्द अनुक्रमें लागू केले आहेत. त्यावरून जर या विषयावर त्यावेळीं एखादे

शास्त्र तयार झालेलें असेल तर त्या शास्त्रांतील मुख्य मुख्य सिद्धांतांचें वरील प्रमाणें दिग्दर्शनच केलें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. परंतु या विषया-वरील आज संपूर्ण अशीं शास्त्रें उपलब्ध नाहीत. किंबहुना हीं शास्त्रें बुद्ध-पूर्व कालांत अस्तित्वांत होती पण तीं बौद्धांच्या कालांत नष्ट झालीं असावीं असें दिसतें. कारण बुद्धोत्तरकालांत या विषयांचा शास्त्रीय विचार फारसा कोणी केल्याचें आढळांत नाही. जरी गौतमबुद्धानंतर हीं शास्त्रें नष्ट झालीं असली तरी तेवढ्यावरून पूर्वी तीं कधीं उत्पन्न झालीं नव्हतीं असा तर्क करणें बरोबर नाही. सूक्ष्म दृष्टीनें प्रभुत अनुवाकाचा विचार केल्यास, या विषयावर चांगल्या प्रतीचें शास्त्रीय वाङ्मय उपनिषत्कार्या तयार झालें होतें; इत-केंच काय त्याचें शिक्षणही चांगलेंच प्रचलित होतें असें नि.संशय ठरतें. आणि मुण्डकोपनिषदाच्या पहिल्या मंत्रांतच ब्रह्मविद्येला सर्व विद्यांची प्रतिष्ठा म्हणजे आधार किंवा सर्व विद्यांत एकसूत्रीपणा आणणारी विद्या, असें विशेष-पण दिलें आहे. ( मुण्डक पृ. १ व २ ) त्याचप्रमाणें सर्व विद्यांत अध्यात्म-विद्या श्रेष्ठ होय असें गीतेंत म्हटलें आहे. ( गीता अ. १०-३२ र. दि. पृ. २६० ) या वचनांचा यथार्थता मनाला बरोबर पडते. ब्रह्मविद्या ही इतर विद्यांना आधारभूत आहे म्हणजे इतर विद्या हीं अंगें असून त्या सर्वांत ब्रह्मविद्या हाच मुख्य अंगी होय असें ठरतें. तात्पर्य इतर विद्या आणि ब्रह्मविद्या यांचा अंगांगां भावासारखा संबंध आहे. त्यांचा एकमे-कांशीं विरोध तर नाहीच, उलट त्या परस्परसंबद्ध असून ब्रह्मविद्या ही सर्व विद्यांना पोषक आहे असा औपनिषद्विद्येचा सिद्धांत आहे. पण उत्तरकालीन संन्यासमार्गानें भ्रमरूप मायावादाचा आश्रय करून हा सिद्धांत उखडून काढला; आणि ब्रह्मविद्येचा इतर विद्यांशीं अमलेला संबंध तोडून टाकला. या विघटनेपासून वैदिक संस्कृतीची कशी हानी झाली आहे तें पूर्वी अनेक ठिकाणीं दाखविलें असल्यानें येथें अधिक विस्तार करण्याची गरज नाही. परंतु मूळ उपनिषद्वाङ्मय सुदैवानें आज जसेंच्या तसेंच उप-लब्ध असल्यामुळे सुशिक्षित वर्गानें त्याचा स्वतंत्र बुद्धीनें सूक्ष्म अभ्यास

केल्यास, ब्रह्मविद्येचा इतर विद्यांशी पोषक या नात्याचा कसा संबंध आहे ते बरोबर समजून घेईल, आणि परा व अपरा विद्या या गंगायमुनांचा संगम होऊन जगताला हे पावन करणारे हिंदु धर्माचे प्रयाग क्षेत्र पुन्हा प्रगट होईल, आणि या तिसऱ्या अनुवाकाच्या शेवटी सांगितल्याप्रमाणे ब्रह्मवर्चस्वाने नटलेला हिंदुधर्म जगताला सन्मार्ग दाखविण्यास पात्र आहे असे जगाच्या निदर्शनास येईल, अशी महत्त्वाकांक्षा या अनुवाकाचा अभ्यास करणाऱ्याच्या मनांत उत्पन्न झाल्यावांचून राहणार नाही. याप्रमाणे अधिलोक, अधिज्योतिष व अधिविद्या इत्यादि शास्त्रांचा आत्मविवेचनाबरोबरच अभ्यास करून ब्रह्मवर्चस्वाने नटलेली तरुण पिढी ज्या उपनिषत्कालामध्ये तयार होत होती, तो उपनिषत्काल पूर्ण राष्ट्रोन्नतीचा होता असेच समजले पाहिजे.

शास्त्र, मग ते आत्मविद्याविषयक असो किंवा आधिभूत विद्याविषयक असो, ते बुद्धीवरच अधिष्ठित झाले असले पाहिजे हे उघड आहे. बुद्धिवादावांचून शास्त्रीय विचार समजतच नाही. येथे भावनेला अधिक महत्त्व देतां येत नाही. याच अभिप्रायाने प्रस्तुत उपनिषदांत वारंवार बुद्धीची महती वर्णन केली आहे. चौथ्या अनुवाकाच्या प्रारंभीच्या मंत्रांतच परमेश्वराची बुद्धीविषयी प्रार्थना केली आहे आणि पुढच्याच वाक्यांत बुद्धिवादाचा अमृतत्वांत शेवट व्हावयास पाहिजे अशी आकांक्षा व्यक्त केली आहे. अमृतत्वांत पर्यवसान पावणाऱ्या या बुद्धीविषयी वैदिक ऋषींचे उद्गार किती कळकळीचे आहेत ते पाहिले म्हणजे बुद्धिवादास पराङ्मुख झालेल्या लोकांना आश्चर्यच वाटेल यांत शंका नाही. हा बुद्धीच्या प्रार्थनेचा मंत्र फारच गोड, काव्यमय व अर्थपूर्ण आहे. हा अनुवाक बहुतेक प्रार्थना मंत्रांनीच भरला आहे. ज्ञानविज्ञान, शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्य, उत्तम वक्तृत्व, तेजस्वी विद्वत्ता, व संपत्ति या विषयांची प्रार्थना अर्ध्या अधिक अनुवाकापर्यंत आली आहे. या प्रार्थनेत समाविष्ट झालेल्या विषयांवरून पाहतां त्यांत अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयस अभिप्रेत असल्याचे स्पष्ट दिसून येते. ज्ञानविज्ञान व बुद्धिमत्ता ही निःश्रेयसाची साधने असून शरीरसामर्थ्य व संपत्ति इत्यादि

अभ्युदयार्ची साधनें होत हैं कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. या अनुवाकाच्या उत्तरार्धांत ब्रह्मचारी म्हणजे विद्यार्थी मिळण्याविषयीची प्रार्थना अखेरपर्यंत आली आहे. या भागांतील कांहीं वाक्ये याच उपनिषदाच्या कांहीं पाठांत काचित दिसून येत नाहींत. शाग्वाभेदांनीं एकाच अध्यायांतील कांहीं मंत्र कमजास्त असूं शकतात, व त्या दृष्टीनें हा पाठभेद समजावा, असें श्री विद्यारण्यांनीं आपल्या भाष्यांत लिहिलें आहे. आपणास चांगले असे पुष्कळ शिष्य मिळावेत याविषयीच्या प्रार्थनेवरून विद्याप्रसाराची उत्कंठा चांगलीच व्यक्त होत आहे. उत्कृष्ट शिष्य मिळाल्यावांचून विद्येचा प्रसार होणें प्राचीन काळीं जरा कठीणच होतें. अध्ययन व अध्यापन या व्यवहारांत पुस्तक हें साधन फारच गौण मानलें जात असे. पाठकाचे दोष वर्णन करतांना पुस्तकावरून पठण करणें हा दोष म्हणूनच वेदांगशिक्षाकारांनीं सांगितला आहे. पुस्तक लिहिण्याचें काम त्यावेळीं फारच त्रासाचें असून तें पूर्ण होण्यास पुष्कळच वेळ लागत असे. म्हणून शिकणें व शिकविणें हे दोनही प्रकारचे व्यवहार तांडपाठी सांप्रदायावरच चालत असत. याचा परिणाम असा झाला कीं, बहुतेक वाङ्मय सूत्रमय भाषेत तयार झालें. तात्पर्य इतकेंच कीं ग्रंथप्रचार अगदींच कमी असल्यामुळें उत्तम विद्यार्थी मिळणें हेंच विद्याप्रसाराचें श्रेष्ठ साधन होऊन वसलें. याच विद्याप्रसाराच्या अभिप्रायानें. ' अमायंतु ब्रह्मचारिणः स्वाहा ' या वाक्यापासून अनुवाकाच्या शेवटपर्यंत निरनिराळ्या गुणांचा उल्लेख करून प्रार्थना केली आहे. या प्रार्थनेंत परमात्मतत्त्वाशीं एकरूपता व ईश्वरोपासनेनें बुद्धीला प्राप्त होणारी नितांत शुद्धता इत्यादि विषय देखील समाविष्ट झाले आहेत. त्यावरून विद्यार्थ्यांची मागणी केवळ किर्तीसारख्या व्यावहारिक फलाकरितां नसून त्यांत ईश्वरोपासनेचा हेतूच प्रधान आहे, असें सिद्ध होतें. आणि म्हणूनच शेवटच्या वाक्यांत परमेश्वर हाच जीवांचें विश्रांतिस्थान होय, व तोच मला ब्रह्मज्ञानानें प्रकाशित करो अशी प्रार्थना केली आहे. विद्याप्रसाराची उत्कंठा ऋषींना असली तरी ती व्यक्तिमाहात्म्य वाढविण्याकरितां

नवहती. ब्रह्मविद्येच्या योगानें आपला समाज ब्रह्मवर्चस्वी व्हावा, व याच मार्गानें स्वतःला अमृतत्वप्राप्ति व्हावी असा या ऋषींचा उदात्त हेतु होता. त्या हेतूस अनुसरून समाजाला ज्ञानविज्ञानाचें शिक्षण देण्याचें कार्य-निरपेक्ष अशा निष्काम बुद्धीनें केल्यास समाजाचा अभ्युदय होऊन कार्य-कर्त्या व्यक्तीला निःश्रेयसप्राप्ति होईल असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

उपासनामार्गांत कितीही भेद होत असले तरी त्याचीं दोनच स्वरूपें मुख्य आहेत. एक सेवा व दुसरें ध्यान हींच तीं दोन स्वरूपें होत. कित्येक मार्गांत अवांतर भेद कितीही असले तरी त्या सर्वांचे ईश्वरसेवेच्या रूपांतच पर्यवसान होतें. ही ईश्वरसेवारूप उपासना ध्यानाच्या उपासनेपेक्षां पुष्कळ अंशानें श्रेष्ठ आहे. किंवाहना असेंही म्हणतां येईल कीं ईश्वरसेवेची पात्रता येण्याचे कामीं ध्यानधारणेचा उपयोग होतो म्हणजे ध्यानधारणा हें ईश्वरसेवेचें साधन होय. या चौथ्या अनुवाकांत विद्याप्रसाराचें म्हणजे शिक्षणप्रसाराचें जें इतकें महत्त्व दर्शविलें आहे त्याचा ईश्वरोपासनेच्या दृष्टीनेंच विचार करावयास पाहिजे. तिसऱ्या अनुवाकांत व प्रस्तुत अनुवाकाच्या पूर्वार्धांत दर्शविल्याप्रमाणें सर्वगामी विद्वत्ता, निष्काम, पवित्र व तेजस्वी बुद्धि, शरीरसामर्थ्य, उत्तम वक्तृत्व व संपत्ति इत्यादि सद्गुणांनीं गुरुत्वाची भूमिका पूर्ण होत असून या गुरुत्वाला उत्कृष्ट विद्यार्थ्यांची जोड मिळाली म्हणजेच, ज्ञानप्रसाराच्या मार्गानें पूर्ण ईश्वरोपासना घडते. ब्रह्मविद्या ही सर्वव्यापी असल्यामुळे तिच्या धोरणानें अगदीं प्राथमिक विषयांचें जरी शिक्षण द्यावें लागलें तरी हें शिक्षणकार्य निष्काम बुद्धीनें केल्यास ती ईश्वराची ज्ञानमय उपासना होते यांत शंका नाही. लिहिणें, वाचणें, इतिहास, गणित, इत्यादि विषयांचे लोकांना शिक्षण देण्यांत ईश्वराची उपासना कशी होणार ? लोकांना भगवद्भक्तीचें किंवा ब्रह्मज्ञानाचें शिक्षण दिलें, तरच ईश्वरोपासना होईल नाहींतर व्यावहारिक विषयांच्या शिक्षणानें ईश्वरोपासना होत नाही असा कित्येकांचा समज असतो. परंतु तो बरोबर नाही. कारण व्यावहारिक विषयांचा प्रत्यक्ष संबंध परमार्थाशीं येत नाही असें वरवर



पाहतां जरी दिसलें तरी वेदांत शास्त्राची रचना ऋषींनीं कशी केली आहे, तें नीट लक्षांत घेतल्यास गणित, ज्योतिष, इतिहास, पदार्थविज्ञान व समाजशास्त्र इत्यादि शास्त्रे ब्रह्मविद्येचीं अंगेंच आहेत असें कबूल करावें लागतें. म्हणजे वर सांगितलेल्या शास्त्रांची चांगली माहिती असेल तरच ब्रह्मविद्येंतील सिद्धांतांचें पूर्ण ज्ञान होतें. अर्थात गणितासारखे विषय शिक्षितांना देखील हे ब्रह्मविद्येचे पोटभाग आहेत हें शिक्षकाला समजलें असल्यास आपण ही ईश्वराची ज्ञानोपासनाच करीत आहोंत असें गणिताच्या शिक्षकाला देखील पटल्यावांचून राहाणार नाहीं. शिवाय व्यवहार व परमार्थ यांचा सांधा जोडणारा नीति हा एक दुवाच आहे असें निश्चयानें म्हणतां येतें. नीतिमत्तेचें शिक्षण अमक्यास द्यावें आणि तमक्यास देऊं नये असा पंक्तिप्रपंच कोणालाच करतां यावयाचा नाहीं. बुद्धिवादाविषयीं प्रेम सत्यनिष्ठा, शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्यसंपादन, पापाचरणाविषयीं तिडकारा, स्वार्थत्याग, समाजसेवा इत्यादि नैतिक सद्गुण व्यवहाराला व परमार्थाला सारखेच अवश्य आहेत. विद्या, सामर्थ्य, शील व आचार इत्यादि सद्गुणांनीं समाज सुसंपन्न करणें हाच मुख्य ब्राह्मणधर्म होय. या मार्गानें ब्राह्मणाला खरी ईश्वरोपासना घडते व हाच मार्ग त्याला मोक्षदायक होतो. समाजांत विद्या, व नीति यांचें संवर्धन करणें हाच ब्राह्मणवर्णाचा खरा धर्म होय असें भगवद्गीतेंत स्पष्ट सांगितलें आहे. ( गीता अ. १८-४२ र. दी. पृष्ठ ४०४ ) प्रस्तुत अनुवाकांत जरी उच्च विषयाचा शिक्षणक्रम विवक्षित आहे असें मागील अनुवाकाच्या संदर्भावरून म्हणतां आलें, तथापि तात्वेक दृष्टीनें विचार केल्यास तोच नियम प्राथमिक विषयाला देखील लागू होतो असें ठरतें. विषय उच्च असो वा प्राथमिक असो उपासनाबुद्धीनें हें शिक्षणाचें कार्य केल्यास ही परमेश्वराची श्रेष्ठ प्रतीचा उपासना होतें असें प्रस्तुत अनुवाकांतील शेवटच्या भागावरून निःसंशय सिद्ध होईल. गीतेंतील अठराव्या अध्यायाच्या बेंचाळीसाव्या श्लोकांत शम, दम इत्यादि सांगितलेले सद्गुण ब्राह्मणानें स्वतः पालन करावयास पाहिजेत असा

त्या श्लोकाचा अभिप्राय कित्येक समजतात. पण ही समजूत साफ चुकीची आहे. कारण त्या प्रकरणांत भगवंतांनीं वर्णधर्म सांगितले आहेत. आणि समाज हेंच वर्णधर्माचें अधिष्ठान होय. व्यक्ति हें त्याचें मुख्य अधिष्ठान नव्हे. वस्तुस्थिति अशी असल्यामुळे सद्गुणसंवर्धन करण्याचें कार्य ब्राह्मणधर्माचें आहे, असा त्या श्लोकांतील अभिप्राय आहे. या सद्गुणाचा व्यक्तिशी संबंध जोडणें म्हणजेच वर्णधर्माची यथार्थ कल्पना नष्ट करणें होय. गेल्या दोन हजार वर्षांत वर्णधर्माचें समष्टिस्वरूप अजीबात नाहीसं झालें असल्यानें या श्लोकांत वैयक्तिक कल्पना अभिप्रेत आहे, हा गैरसमज कायम राहिला. ऋषिप्रणित मूळ वाक्याचें स्वतंत्रपणें परिशीलन केल्यानें हा गैरसमज सहजच दूर होण्यासारखा होता. पण सांप्रदायिक आग्रहामुळे म्हणा किंवा बुद्धिस्वातंत्र्य नष्ट झाल्यामुळे म्हणा आतांपर्यंत ही गैरसमजूत शिल्लक राहिली. तथापि वर्णधर्माच्या समष्टिस्वरूपांत औपनिषद् विद्या देवकील कशी पोपक आहे तें ध्यानांत आल्यास अजूनही हा गैर समज दूर होण्यास विलंब लागणार नाही. शिक्षाध्यायाच्या या चौथ्या अनुवाकांत विद्यार्थ्यांच्या प्रार्थनेनंतर जी ईशप्रार्थना आली आहे, तिचा सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास या अनुवाकांत ब्राह्मणाच्या वर्णधर्माचेंच स्वरूप-वर्णन अभिप्रेत आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. व या निष्काम उपासनेच्या बुद्धीनें केलेल्या शिक्षणकार्यापासूनच परमात्मस्वरूपाची प्राप्ति होईल असें शेवटीं स्पष्ट दर्शविलें आहे. स्वतःच्या पात्रतेस अनुसरून योगयुक्त बुद्धीनें केलेली समाजसेवा, हीच ईश्वराची श्रेष्ठ उपासना असून तोच स्वरा मोक्षाचा मार्ग होय, असा या अनुवाकांतील तात्त्विक सिद्धांत आहे. व त्याचा गीतेंतही स्पष्ट अनुवाद केला आहे. ( गीता. १८-४६ र. दी. पृष्ठ ४०७ ते ४०९ ) याप्रमाणें चवथ्या अनुवाकांत वर्णधर्माच्या आचरणानें ईश्वरोपासना कशी करावयाची हें दर्शविलें आहे. उपासनेचा दुसरा भाग जो ध्यानमार्ग त्याला अनुलक्षून पुढील अनुवाकांत विवेचन झालें आहे.

माण्डूक्योपनिषदांत व इतर उपनिषदांतही ओंकाराचें वर्णन करण्यांत आलें आहे. ओंकाराच्या खालोखाल व्याहृतिशब्दांना वैदिक वाङ्मयांत महत्त्व

आहे. त्यांपैकी कांहीं व्याहृतींचें विवेचन पांचव्या अनुवाकांत आलें आहे. प्राणायामाचे वेळी भूः भुवः सुवः महः जनः तपः आणि सत्यम् हे सात शब्द उच्चारण्याची रूढी सर्वत्र प्रचलीत आहे. परंतु प्रस्तुत अनुवाकांत प्रथम तीनच व्याहृति सांगितल्या आहेत. त्यावरून वर दिलेल्या सात शब्दांपैकी पहिले तीनच शब्द व्याहृति या नात्यानें रूढ झाले होते. ' महः ' हा व्याहृतिशब्द नवीन म्हणून श्रुतीनें येथें त्याचा निर्देश केला आहे. हा शब्द माहाचमस्य या ऋषिपिनें व्याहृति म्हणून स्वीकारला असें येथें सुचविलें आहे. माहाचमस्य हें नांव सोमरसाच्या इतिहासाचें निदर्शक आहे. वैदिक वाङ्मयांत सोमरसाचें वर्णन पुष्कळच झालें आहे, पण कालांतरानें सोम-वह्नी नष्ट झाली. तिचा नाश जयप्रलयासारख्या भौतिक अरिष्टांनीं झाला किंवा आर्यलोकांनीं देशांतर केल्यामुळें ती दुर्मिळ झाली, तें अद्यापि इतिहासाला नीटसें कळलेलें नाहीं. तें कसेंही असलें तरी सोमरस म्हणजे मद्य असा जो कित्येकांनीं अर्थ केला आहे तो मुळांच ग्राह्य नाहीं. सोम नावाची वनस्पति असून तिचा रस वराच उत्तेजन किंवा कैफ उत्पन्न करणारा असावा असें त्याच्या वर्णनावरून दिसतें. पण तेवढ्यावरून ती दारू होती असें समजणें बरोबर नाहीं. कारण सोमरस काढण्याची कृति व सोमपानाचे परिणाम यावरून सोमरसाचें मद्याशीं मुळांच सादृश्य जुळत नाहीं. या बाबतींत श्रीयुन नारायणराव भवानराव पावगी यांनीं आपल्या सोम या पुस्तकांत सोमरस म्हणजे दारू नव्हे असें निर्विवाद सिद्ध केलें आहे. म्हणून सोमरसाची महति वैदिक वाङ्मयांत कितीही आढळून आली तरी तें मद्याचें वर्णन आहे अशी कोणीहि आपली समज करून घेऊं नये. प्राचीन ऋषींना या सोमरसाची पराकाष्ठेची आवड होती. व यज्ञयागामध्यें त्याचा अतिशय प्रसार झाला होता. अशा प्रसंगां तांबेच्या तांबे सोमरस पिणाऱ्या लोकांना त्यांच्या सोमपानाचीं द्योतक अशीं नांवें दिलीं जात असत. माहाचमस्य हें त्यापैकींच एक नांव आहे. सोमरस प्राशन करण्याकरितां जीं भांडीं तयार केलीं जातात, त्यांनाच चमस असें

म्हणतात. नेहमीं मोठा चमस घेणाऱ्यास माहाचमस्य असें नांव पडणें,साहजिक आहे.अशा एका माहाचमस्य ऋषीच्या मुलानें महस् ह्या चौथ्या व्याहृतीचा शब्द निश्चित केला. असें या अनुवाकांत सांगितलें आहे. म्हणजे भूः भुवः आणि सुवः या तीन व्याहृति प्राचीन काळापासून रूढ होत्या, पण महः हा शब्द नुकताच स्वीकारण्यांत आला होता. असें प्रस्तुत अनुवाकांत स्पष्ट दर्शविलें आहे. यावरून अद्यापि वैदिक वाङ्मयाची रचना चालू होती, असें निश्चित अनुमान करतां येतें. ज्या शब्दांचें मंत्र या नात्यानें केवळ उच्चारण विवक्षित असतें, त्यांना व्याहृति असें म्हणतात. या व्याहृति अनेक निरनिराळ्या तत्त्वांचीं प्रतीकें हांत, असा श्रुतीचा अभिप्राय दिसतो. पृथ्वी, वातावरण, द्युलोक व आदित्यमंडळ यांचीं या चार व्याहृति प्रतीके आहेत. या प्रमाणेंच देवता, वेद व प्राण यांच्याशीं व्याहृतींचा प्रतीक या नात्यानें संबंध दाखविला आहे. या विषयांचें आधिभौतिक व आधिदैविक ज्ञान संपादन करून त्या ज्ञानानें युक्त अशा अंतःकरणांनीं व्याहृतींची उपासना ( जप इत्यादि ) केल्यास, ब्रह्मज्ञान पूर्ण होतें, व असा ब्रह्मवेत्ता पुरुष जगांत परमपूज्य ठरतो. असें या उपासनेचे फल सांगितलें आहे. सृष्टीचें आधिभौतिक व आधिदैविक ज्ञान ब्रह्मविद्येला अत्यंत अवश्य आहे. उपनिषदांतील या सर्वगामी सिद्धांतांचें विवेचन प्रस्तुत अनुवाकांत सोपपत्तिक करण्यांत आलें आहे.

ध्यानधारणेमध्ये ज्ञान व जपमंत्र यांचे बरोबरच ध्येयवस्तूचाही निश्चय करावा लागतो. म्हणून सहाव्या अनुवाकांत आत्मवस्तूच्या स्थानाचा निर्देश केला आहे. उद्देश हा कीं, हें स्थान चांगल्याप्रकारें समजलें, म्हणजे त्यावरून ध्यानाला अवश्य अशा आत्मस्वरूपाचें आकलन करतां यावें.प्राण्याच्या हृदयामध्ये अंतरात्मा वास करितो असें सर्वत्र सांगितलें आहे, परंतु हें हृदय म्हणजे काय व तें शरीरांत कोठें असतें हा प्रश्न यराच वादग्रस्त झाला असावा असें दिसतें. हृदय शब्दाचे दोन अर्थ रूढ झाले होते म्हणूनच कोशकारांनीं ते दोनही अर्थ देऊन ठेविले आहेत. दशोपनिषदाखेरीज इतर

उपनिषदांमध्ये उरःस्थलांतील पिंड तेंच हृदय होय असें सांगितलें आहे. पण ऐतरेयोपनिषदात हृदय म्हणजेच मन किंवा अंतःकरण; असा हृदय शब्दाचा अर्थ स्पष्ट सांगितल्यामुळें, हृदय म्हणजे उरःस्थलांतील मांसपिंड होय, हें म्हणणें बरोबर दिसत नाही. कारण मन, बुद्धि, किंवा अंतःकरण यांचें स्थान उरःस्थलांत नसून तें मस्तकांत असावें असें वच्याच प्रमाणांवरून दिसतें. या मुद्याचा प्रस्तुत अनुवाकांत स्पष्ट खुलासा केला आहे. यावरून हृदयाचें स्थान दुसरें कोठें नसून तें मस्तकांतच आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. हृदयांत असलेल्या आकाशाला (अवकाश किंवा पोकळ भाग असा आकाश शब्दाचा अर्थ येथें समजावा.) दहराकाश असें म्हणतात. या दहराकाशामध्ये अंतरात्म्याचा वास असतो. अंतःकरण हें त्याचें वाह्य-स्वरूप असल्यानें त्याला मनोमय असें म्हणतात. त्याचें स्थान टाळ्याच्या आंत म्हणजे मस्तकाकडील वरच्या भागांत असून तें मस्तकावरील ताळवेच्या आंतल्या भागास चिकटून स्तनासारखें लांबतें आहे. हेंच हृदय होय हेंच परमेश्वराचें प्रगट होण्याचें स्थान आहे. याच अभिप्रायानें त्या स्थानाला इंद्राची म्हणजे परमेश्वराची थोनी म्हणजे प्रगट होण्याची जागा असें म्हटलें आहे याप्रमाणें पिंडांतील अंतरात्म्याच्या निवासाचें स्थान दर्शविल्यानंतर पुढें थोडक्यांत ब्रह्मांडांतील त्याचें स्थान दर्शविण्याकरितां चार व्याहृतींचा उल्लेख केला आहे. या चार व्याहृतिशब्दांनीं अग्नि, वायु, आदित्य व ब्रह्म हीं चार तत्त्वे हीं च ब्रह्मांडांतील परमात्म्याचीं वसातिस्थानें होत असें सांगितलें आहे. पिंड-ब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें ज्ञान व्याहृतिरूपी मंत्र व पिंडब्रह्मांडांत वास करणारा परमात्मा हीं ध्येयवस्तू, यांच्या वर्णनांनीं ध्यानाचें स्वरूप परिपूर्ण निश्चित केल्यावर पुढें ध्यानाचें फल वर्णिलें आहे. प्रश्न किंवा मांडूक्य इत्यादि उपनिषदांत ध्यानाचें विवेचन करतांना जसें ज्ञानाचें महत्त्व वर्णन केलें आहे. तसेंच येथें देखील ज्ञानाचें महत्त्व पूर्णपणें दर्शविलें आहे. अशी ज्ञानयुक्त ध्यानधारणा केल्यानें, मनुष्य कृतार्थ होतो, असें मोघम न सांगतां कोणकोणत्या सामर्थ्यसंवर्धनास ध्यानधारणेचा उपयोग

होतो, तें खुलासेवार सांगितलें आहे. बुद्धी, मन व इंद्रियें हीं पूर्णपणें तेजस्वी होऊन जीवात्म्याच्या स्वाधीन होतात; व त्यायोगें ज्ञान, इच्छा व कृति या तीनही शक्तींचा पूर्ण विकाम होऊन, जीवाला ब्राह्मीस्थिति प्राप्त होते. प्रस्तुत अनुवाकांत ध्यानधारणेचें विवेचन केलें असलें तरी, ध्यान निष्ठेच्या फलश्रुतीवरून ही ध्याननिष्ठा संन्यासमार्गांला जोडल्याचें दिसत नाहीं. म्हणून कर्मसंन्यासाखेरीज ध्यानमार्ग असंभवनीय आहे असें समजण्याचें कारण नाहीं. ध्याननिष्ठेचें कर्मयोगाशींदिखील सहकार्य होऊं शकतें. असें प्रस्तुत अनुवाकांतील वर्णनावरून ठरतें. व हाच अभिप्राय गीताशास्त्रांतील सहाव्या अध्यायांत व्यक्त झाला आहे. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टींत व्यापून राहाणाऱ्या ब्रह्माचें स्वरूप आकाशाप्रमाणें अतींद्रिय ( इंद्रियांना प्रत्यक्ष न समजणारें ) असून सत्य हेंच त्याचें स्वरूप होय. सर्वव्यापी प्राणशक्तीचा विसावा अंतःकरणाला आनंदकारक, शांत सर्व शक्तीमान अशा ब्रह्मतत्वाची तूं उपासना कर, असा शेवटीं प्राचीनयोग्य नांवाच्या शिष्याला ऋषीनें उपदेश केला आहे. इतिहासदृष्ट्या हा प्राचीनयोग्य ऋषी कोण ? याचें संशोधन होणें अगत्याचें आहे.

सातव्या अनुवाकांत पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें एका विशिष्ट आलंकारिक पद्धतीनें वर्णन केलें आहे. त्यांत ब्रह्मांडाची व पिंडाची रचना पांच या संख्येस जोडून दाखविली आहे. संख्यावाचक आकड्यांचा व्यवहार ज्या काळांत सरसहा सुरू झालेला नव्हता, त्यावेळीं कांहीं खुणेच्या शब्दांवरून संख्यावाचकांचा व्यवहार चालत असे. अशा काळांत या अनुवाकांतील मंत्र तयार झाले असावेत असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. अशा प्रकारच्या संख्यावाचकांच्या खुणेचे शब्द ज्योतिर्ग्रंथांत तर फारच आढळून येतात. उदाहरणार्थ—वसु म्हणजे आठ, ऋषि म्हणजे सात इत्यादि. याच रितीनें पंक्ति हा शब्द पांच या संख्येचा निदर्शक धरला जातो. पृथ्वी, अंतरिक्ष ( वातावरण ) तुलोक, दिशा व उपादिशा या पांचांचा एक गट केला आहे. अग्नि, वायु, आदित्य, चंद्र व नक्षत्रे यांचा दुसरा गट असून पाणी,

ओपधी, वनस्पति, आकाश व आत्मा यांचा तिसरा गट केला आहे. या तीनही गटांत पांचांचें वर्गीकरण केलें आहे. यांत पंचमहाभूतांचा स्वतंत्र वर्ग नाही, हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. पृथ्वी, आप, तेज, वायु व आकाश हीं पांच भूतें या तीन गटांत मिळून आलीं आहेत. पण त्यांचा स्वतंत्र गट केला नाही त्यावरून पंचीकरणाची कल्पना किंवा जुनी त्रिवृत्करणाची कल्पना निघण्याचे पूर्वीचे हे मंत्र असावेत असें अनुमान करण्यास जागा आहे. त्रिवृत्करणाचें विवेचन छांदोग्यांत आलें आहे. विद्यारण्यादि उत्तर-कालीन ग्रंथकारांनीं पंचीकरणाच्या उपपत्तीची व्यवस्थित मांडणी केली आहे. या दोनही प्रकारच्या पद्धतीस, संख्यांची विचारसरणी कारणीभूत झाली असावी, असा ऐतिहासिक तर्क आहे. तथापि संख्यांच्या विश्वरचनाविषयक उपपत्तीचा प्रसार होण्याचें पूर्वीची प्रस्तुत अनुवाकांतील विचारसरणी दिसते. कारण यांत पृथ्वी, इत्यादि लोक, पाणी, वनस्पती इत्यादि द्रव्यें यांचे बरोबरच अग्नि, वायु, इत्यादि देवता सांगितल्या असून या सर्वांनाच अधिभूत म्हटलें आहे. वस्तुतः अग्न्यादि देवतांच्या वर्गाला अधिदैव असें म्हणावयास पाहिजे होतें, परंतु तसें न म्हणतां देवतांचा अधिभौतिक वर्गातच समावेश केला आहे. त्याचप्रमाणें या अधिभूत वर्गातच आकाशावरो-वर आत्म्याचाही उल्लेख केला आहे. हा आत्मा म्हणजे परमात्माच होय असा अर्थ करणें प्राप्त आहे. प्राचीन टीकाकारांनीं विराट्पुरुष असा त्याचा अर्थ दिला आहे. तसा अर्थ घेतला तरी विराट्पुरुषाचा समावेश आधिभौतिकवर्गामध्ये कसा केला हा प्रश्न शिष्टक राहातो. त्यावर कांहीनीं अशी कोटी केली आहे कीं आत्मा या शब्दाचा विराट्पुरुष असा मोघम अर्थ न घेतां, विराट्पुरुषाचें शरीर असा त्याचा अर्थ समजावा. परंतु या कोटींत फारसें तथ्य दिसत नाही. कारण विराट् पुरुषाचें शरीर म्हटलें तरी त्याचा समावेश तीनही वर्गांत होऊन गेला असल्यानें आतां विराट्पुरुषाचें शरीर म्हणून निराळा पदार्थ शिष्टक रहात नाही. करतां येथें विराट्पुरुष म्हणजे जगच्चालक परमेश्वर

असाच अर्थ घेणें प्राप्त आहे. आमचे मते हा अर्थ स्वीकारण्यांत कोणताच प्रत्यवाय येत नाही. कारण आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक असें तीन प्रकारचें वर्गीकरण येथें विवाक्षित नसून आधिभौतिक व आध्यात्मिक हे दोनच प्रकार येथें विवाक्षित आहेत. ही गोष्ट लक्षांत घेऊन पुढील आध्यात्मिक वर्णन जमेल धरल्यास जगच्‌चालक परमेश्वराचा समावेश आधिभौतिक वर्गांत करणेंच योग्य होय असें म्हणणें भाग पडतें. कारण आध्यात्मिक वर्गांत प्राण, इंद्रियें व स्थूलदेहांतील द्रव्ये इतक्याच गोष्टींचा समावेश केला आहे. त्यांत विराट्‌पुरुषाला जागा देतांच येत नाही. यावरून ज्याप्रमाणें पंचीकरणाच्या पूर्वी त्रिवृत्करणाची उपपत्ति चालू होती त्याप्रमाणेंच स्थूल, सूक्ष्म व कारण किंवा अधिभूत, अधिदैव व अध्यात्म इत्यादि सर्व उपपत्ति प्रचलित होण्याचे अगोदर अधिभूत व अध्यात्म हे दोनच वर्ग प्राचीन ऋषींनी निश्चित केले होते असें निःसंशय ठरतें. आणि म्हणूनच प्रस्तुत अनुवाकांतील वर्णन व तें करणारा ऋषि यांचा काळ उपनिषदें किंवा सांख्य यांच्याहि पलीकडे जाईल असें अनुमान करण्यास हरकत नाही. या अनुवाकांत देखील मंत्रकत्यांचा ऋषि या मोघम शब्दानें उल्लेख केला आहे. पण त्याचें वैयक्तिक नांव दिलेंलें नाही. कदाचित् तें मंत्रांत पूर्वी दिलें असून कालान्तरानें लुप्तप्राय झालें असेल कीं काय अशीही शंका येते. या ऋषीनें सर्व जगताचें पांक्तत्त्वानें वर्णन करून असें सांगितलें आहे कीं, जो असें सृष्टीज्ञान संपादन करतो तो विराट्‌पुरुषाचीच उपासना करतो आहे असें समजावें पांक्त म्हणजे विश्वरूप परमेश्वर असा अर्थ असून स्पृणोति या शब्दाचा प्रीणयति म्हणजे संतुष्ट करतो असा अर्थ विद्यारण्यांनी दिला आहे, तोच अत्यंत समर्पक आहे. भगवान् श्रीकृष्णानें देखील गीतेच्या शेवटीं असेंच सांगितलें आहे. ( गीता अ० १८-७० र. दी. पृष्ठ ४२१ ) यावरून सृष्टिज्ञान संपादन करणें ही मुद्रां ईश्वरोपासना असून परमेश्वराची ही ज्ञानमय उपासना प्रत्येकानें अवश्य करावी असा श्रुतीचा उपदेश आहे.



आठव्या अनुवाकांत ओंकाराचें वर्णन केलें आहे. माण्डूक्य, प्रश्न इत्यादि उपनिषदांमध्ये ओंकाराच्या उपासनेचें विवेचन केलें असलें तरी प्रस्तुत अध्यायांतील वर्णन अगदींच वेगळ्या प्रकारचें आहे. श्रौतकर्मांमध्ये व स्मार्तकर्मांमध्ये ओंकाराचा कसा उपयोग केला जातो हें दर्शविण्याचा उद्देश प्रस्तुत वर्णनांत दिसून येतो. या आठव्या अनुवाकांतील मंत्र ज्या कालांत तयार झाले त्यावेळीं श्रौतधर्म चांगलाच भरभराटीत असावा असें दिसतें. या वर्णनांत ध्यान, जप किंवा ध्येयवस्तु इत्यादि विषयांचें विवेचन केलें नाहीं. वरील प्रकारचें विषयविवेचन इतर उपनिषदांत पुष्कळ आलेलें आहे. वैदिक ऋषि औपनित्सिद्धांतांचा विचार करूं लागले, त्या कालांत श्रौतधर्माचा सार्वत्रिक प्रसार झाला होता, म्हणून तत्त्वज्ञानाच्या विचारांत निरनिराळ्या नात्यांनीं यज्ञयागांचा संबंध येणें अपरिहार्यच होतें. सांख्यांनीं यज्ञसंस्थेकडे पाठ फिरवून तत्त्वज्ञानाच्या विचारास प्रारंभ केला, तर वैदिक ऋषींनीं यज्ञसंस्थेंतूनच तत्त्वज्ञान वग काढलें. पिंडब्रह्मांडात्मक सृष्टीचें निरीक्षण करून सृष्टिज्ञान व सृष्टीचे नियम यांची जोड ब्रह्मज्ञानाला ठिकठिकाणीं दिली असली तरी वैदिक ऋषि यज्ञसंस्थेला विसरले नव्हते, किंवाहुना औपनिषद्विद्येचा प्रथमावतार त्यांनीं यज्ञ संस्थेंतच घडवून आणला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. म्हणून यज्ञविद्येशीं संलग्न दिसणारें तत्त्वज्ञान हें औपनिषद्विद्येचें पूर्वरूप असून या तत्त्वज्ञानाचा सृष्टिज्ञानाशीं झालेला संयोग हें त्या विद्येचें उत्तरकालीन स्वरूप होय असें समजावयास पाहिजे. त्यावरून जप, ध्यान इत्यादि प्रकारें ओंकाराचें करण्यांत आलेलें वर्णन प्रस्तुत अनुवाकांतील वर्णनाच्या मानानें उत्तरकालीनच दिसतें.

नवव्या अनुवाकांत नीति, व्यक्तिधर्म, समाजधर्म, आणि विद्या-व्यासंग या विषयांचा उपदेश केला आहे. नैतिक सद्गुणांत सत्यानिष्ठा व्रतस्थ-पणा व आत्मसंयमन यांचा प्रामुख्यानें निर्देश केला आहे. प्रत्येकानें या सद्गुणांची उपासना अवश्य करावयास पाहिजे. हे सद्गुण आंगी आल्या-खेरीज मनुष्याला परमार्थाचें आचरण करण्याची लायकीच येत नाहीं असा

त्या वर्णनाचा अभिप्राय आहे. अग्नीची उपासना, संततीचें शास्त्रशुद्ध पालनपोषण व संवर्धन आणि अतिथिसत्कार इत्यादि व्यक्तिधर्मातील विषयांचा उपदेश केला आहे. व्यक्तिधर्माच्या पूर्ततेस नीतिमत्तेप्रमाणेच साधनसमृद्धीची देखील अत्यंत आवश्यकता असते. संपत्तीच्या अभावी अतिथिसत्कार संततीचें संगोपन व संवर्धन आणि अग्निहोत्रादि अनुष्ठानें हे धर्म आचरण करणें मनुष्याला अशक्यच आहे. त्याचप्रमाणें मानुष म्हणजे समाजधर्मदेखील संपत्तीरेवरीज आचरण करतां येत नाही. म्हणूनच मार्गे चवथ्या अनुवाकांत संपत्तीविषयांच्या प्रार्थनेवरून श्रुतीनें तिचें महत्त्व दर्शविलें आहे. स्वाध्याय म्हणजे ज्ञानसंपादन आणि प्रवचन म्हणजे ज्ञान-प्रसार या दोन अर्थानें स्वाध्याय-प्रवचन ही शब्दयोजना प्रस्तुत अनुवाकांत आली आहे. इतर सर्व गुणांपेक्षां येथें स्वाध्यायप्रवचनाचें अधिक महत्त्व दर्शविलें आहे. यावरून ऋषीची ज्ञानप्रसाराची कळकळ चांगलीच दिसून येते. गुणांच्या व कर्मांच्या यादीत प्रत्येक गुणनामाला स्वाध्यायप्रवचन ही शब्दयोजना जोडली आहे. नैतिक सद्गुणाला विद्वत्तेची जोड मिळाल्यानें महत्त्व येतें, असा त्याचा अभिप्राय आहे. याप्रमाणेंच मानुषधर्माला म्हणजे सार्वजनिक कामाला देखील, विद्वत्तेची जोड नसेल तर; तें काम पूर्ण यशस्वी होत नाही. याप्रमाणें प्रत्येक गुणास विद्येची आवश्यकता आहे असें प्रस्तुत अनुवाकांत जोराचें प्रतिपादन झालें आहे. विद्याव्यासंग हेंच खरें तप होय, असा त्याचा अभिप्राय आहे. तपाशिवाय सामर्थ्य नाही, आणि सामर्थ्या-शिवाय सिद्धि नाही. या विद्याव्यासंगरूपी तपानेंच मनुष्य पूर्णत्वास पावतो. अनुवाकाचे शेवटीं याविषयी कांहीं मतभेद दर्शविले आहेत. राथीतर नांवाचा ऋषि सत्यनिष्ठेलाच अधिक महत्त्व देतो, तर पौरुशिष्टी हा ऋषि तपच अधिक श्रेष्ठ आहे असें म्हणतो, आणि मौद्गल्य ऋषि विद्येलाच पर-मोच्च पदावर नेऊन बसवितो. मौद्गल्याचें मतच इतरांपेक्षां अधिक समर्पक दिसतें, कारण ज्ञानांमध्ये सद्गुण उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य असतें. तसें सामर्थ्य सद्गुणांत वास करतेंच असें म्हणतां येत नाही. ज्ञान व सद्गुण

यांच्या तुलनेत ज्ञानाचें पारडेंच अधिक जड होईल यांत शंका नाहीं. नीति-निष्ठा नसलेला विद्वान आणि ज्ञानशून्य नीतिमान् अशीं दोन मनुष्ये पुढें उभीं केल्यास वरवर पाहणारा मनुष्य विद्वत्तेपेक्षां नीतिमत्तेलाच पसंत करील, हें खरें, परंतु नीति व विद्या यांचा शास्त्रीय दृष्ट्या विचार करावयाचा झाल्यास नीतिपेक्षां विद्येलाच अधिक महत्त्व द्यावयास पाहिजे. वस्तुतः नीति व ज्ञान यांच्या तुलनेचा हा विचार अगर्दांच स्थूलदृष्टीचा आहे असें म्हणावयास पाहिजे. कारण ज्ञानाचें अनीतिमय दुर्गुणाशीं साहचर्य असणें शक्यच नाहीं. ज्ञान व सद्गुण यांचें साहचर्य मात्र अव्यभिचारी असतें हा त्रिकालाबाधित अनुभवसिद्ध असा शास्त्रीय सिद्धांत आहे. या दोहोंत उपजीव्योपजीवक असा संबंध असल्यानें ते एकमेकांपासून तोडून अलग करतां येत नाहींत. तथापि इतकें मात्र खरें कीं, सद्गुण हे ज्ञानोत्पन्न असून ज्ञान हें सद्गुणोत्पादक आहे. या दृष्टीनें पाहिल्यास प्रस्तुत अनुवाकांत श्रुतीनें विद्येला जें सर्वतोपरी महत्त्व दिलें आहे. तें सर्वस्वी निर्दोष आहे असें म्हणणें भाग पडतें. प्रत्येक कार्यकर्त्या मनुष्यानें तर श्रुतीच्या या उपदेशाकडे लक्ष देऊन ज्ञानाचा हव्यास कधीही सोडतां कामा नये. कार्याच्या भरमसाट नादाने विद्या क्षणभर वाजूला ठेवा असें कित्येक लोक म्हणत सुटतात. हें त्यांचें म्हणणें सद्गुण शिक्कणास योग्य असेल पण शुद्ध ज्ञानाच्या संपादनांत या म्हणण्यास मुळींच महत्त्व देतां कामा नये. ज्ञान हा कर्माचा आधार आहे, तो कोणत्याही सवयीवर काढून घेतां कामा नये. पऱ्याखालची ज्ञानभूमिका बळकट असेल तर तिच्या आधारावर कर्माची वाटेळ तितकी कसरत करतां येईल. पण ज्ञानाचा आधार सुटला तर निराधार झालेलें पोकळ कर्म दासकून पडल्याशिवाय रहावयाचें नाहीं. म्हणून श्रुतीनें केलेला हा कळकळीचा उपदेश ध्यानांत ठेऊन प्रत्येकानें अखंडित विद्याभ्यास करणें अत्यंत अगत्याचें आहे.

दहाव्या अनुवाकांत त्रिशंकु ऋषिनें आपला अनुभव सांगितला आहे. ब्रह्मसाक्षात्कार होऊन खरी ब्रह्मदृष्टी उत्पन्न झाल्यावर अशा प्रकारांच्या

विचारांची स्फूर्ति होणे साहाजिकच आहे. वामदेव ऋषीला देखील मीच मनु व सूर्य होतो असे वाटले असल्याचे बृहदारण्यकोपनिषदांत सांगितले आहे. त्रिशंकूने सांगितलेला अनुभव सोपपत्तिक असून चांगला मार्मिक आहे, तो कर्मयोगी तत्त्वज्ञानांतच मात्र संभवनीय आहे. संन्यासमार्गी तत्त्वज्ञानांत संभवनीय नाही. कारण सर्वकर्मसंन्यास करून केवळ ध्यानमार्गीने समाधिमग्न झालेल्या संन्यासी पुरुषाला मी या सृष्टिरूप किंवा देहरूपी वृक्षाचा प्रेरक आहे, मी बुद्धियोगसंपन्न असून अमृतस्वरूप आहे असा अनुभव येणे शक्य नाही. पिंडब्रह्मांड व तदन्तर्गत संबंध यांचे पूर्ण विस्मरणच संन्यास मार्गात व्हावे लागते. पण कर्मयोगाचा प्रकार तसा नाही. सुवर्ण व अलंकार याप्रमाणे सृष्टी व ब्रह्म या दोहोंचेंही ज्ञान एकसमयावच्छेदाने असू शकते, कार्य व कारण यांचे ज्ञान एकमेकाम सर्वतोपरी बाधकच असते, असे भ्रमरूपी मायावादाखेरीज इतरत्र समजले जात नाही. सुवर्ण ज्याप्रमाणे अलंकाराच्या रूपाने नटले आहे, त्याप्रमाणेच परब्रह्म सृष्टिस्वरूपाने नटले आहे, असे ओळखून स्थितप्रज्ञ कर्मयोगी योग्य रीतीने व्यावहारिक सत्ता व पारमार्थिक सत्ता यांचा व्यवहार चालवू शकतो. परब्रह्म तत्त्व सर्वस्वी निलेप असले तरी जगताची प्रेरकता सापेक्षत्वात त्याच्याकडे आली तर परब्रह्माच्या तात्त्विक स्वरूपांत कोणताच लेप उत्पन्न होत नाही. व्यावहारिक सत्तेने उत्पन्न होणारे संबंध पारमार्थिक सत्तेला बाधू शकत नाहीत, आणि म्हणूनच कर्मयोगी तत्त्वज्ञानांत व्यवहार व परमार्थ या दोनही मार्गीने उपयोगी पडणारे सव्यसाची सामर्थ्य प्रगट होतें. संन्यासमार्गीत हें सामर्थ्य लाभणे अशक्य आहे. यावरून त्रिशंकू ऋषींचा ब्रह्मसाक्षात्कार संन्यास मार्गीचा द्योतक नसून तो कर्मयोगाचा द्योतक आहे, असे निर्विवाद सिद्ध होते. कारण प्रभुत्व ( प्रेरकत्व ) यशस्विता, पावित्र्य, तेजस्वीता, शुद्धबुद्धि व अमृतत्व या परमोच्च धर्मांनी त्याच्या अनुभवांतील ब्राह्मीस्थितीचे स्वरूप व्यक्त होत आहे. ही ब्राह्मीस्थिति, स्वरूपानंद, साम्यावस्था व बुद्धिस्थैर्य इत्यादिकाप्रमाणेच सदसद्विवेक, कर्तव्यतत्परता,

तितिक्षा व प्रतीकार इत्यादि गुणांना देखील पोषकच असते, असें त्रिशंकूच्या या अनुभववाक्यांत स्पष्ट दर्शविलें आहे. हाच अभिप्राय भगवान श्रीकृष्णांनी गीतेंत प्रतिपादन केला आहे. ( गीता अ. ५-२१ र. दी. पृ. १६७. )

प्राचीन काळीं विद्यार्थी गुरूच्या जवळ राहून विद्याभ्यास करीत असत. त्यांना गुरूचही राहावें लागत असून गुरूसेवा देखील करावी लागत होती. कारण सामान्यतः विद्येचा मोक्षदला गुरूसेवेच्या रूपानेंच द्यावा लागत असे. सर्वच विद्यार्थी विद्याभ्यास पूर्ण होईपर्यंत राहात असत असें म्हणवत नाहीं, कारण तसें नसतें तर चौथ्या अनुवाकांत दर्शविल्याप्रमाणें साच्छीयांची उणीव भासलीच नसती. म्हणून कांहीं विद्यार्थी विद्याभ्यास पूर्ण होईपर्यंत दृढनिश्चयानें राहात असत. असे विद्वान झालेले तरुण शिष्य गुरूची अनुज्ञा घेऊन जेव्हां आपल्या घराकडे जाण्यास प्रवृत्त होत असत तेव्हां वैयक्तिक व सार्वजनिक अशा व्यवहाराच्या दारांत पाऊल टाकणाऱ्या या सुविद्य तरुणांना त्याचें व्यवहारिक व पारमार्थिक उन्नतीचें ध्येय साधण्याकरितां त्यांना कसा उपदेश करावा, त्याचें दिग्दर्शन श्रुतीनें या अकराव्या अनुवाकांत अत्यंत मार्मिकपणें केलें आहे. श्रुतीचा उपदेश उदयोन्मुख अशा विद्यासंपन्न तरुणांना अनुलक्षून आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. नीति, कर्तव्याचरण, विवाह, कुटुंबपोषण, ध्याक्तिस्वातंत्र्य व समाजस्वातंत्र्य, ज्ञानार्जन व ज्ञानप्रसार, दानपद्धति, व कार्याकार्यव्यवस्थिति इतके विषय मुख्यत्वेकरून या उपदेशांत समाविष्ट झाले आहेत.

विद्याध्ययनानंतर आचार्यानें आपल्या घरीं निघालेल्या शिष्याला असा उपदेश करावा असें प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या वाक्यांत म्हटलें आहे मनुस्मृतीनें आचार्य शब्दाचें विशेष लक्षण दिलें आहे तें असें—

‘ उपनीय तु यः शिष्यं वेदमध्यापयेद्द्विजः

सकल्पं सरहस्यं च तमाचार्यं प्रचक्षते ॥

अर्थ—शिष्याचें उपनयन करून जो द्विज त्या शिष्याला सर्व अंगांसह व वैदिक तत्त्वज्ञानासह वेदाविद्या शिकवितो तोच आचार्य होय.

विद्यार्थ्यांना गुरूच्या घरी कामधंदा करावा लागत असला, तरीपण घरी जाण्याच्या वेळीं गुरूला आवडती अशी कांहीं तरी वस्तु देऊन त्याला संतुष्ट करण्याची पद्धति शिष्टसंमतच होती. म्हणून श्रुतीने तिचा यथे उल्लेख केला आहे. सांप्रतकाळीं व्यावहारिक विद्या व धार्मिक विद्या या दोहोंत भेद पडल्यामुळे, व्यावहारिक विद्याभ्यासाप्रमाणें धार्मिक विद्याभ्यासांत देखील धार्मिक विद्या शिकवणाऱ्या गुरूनें फी किंवा दक्षणा ध्यावी ही गोष्टलोकांना बरोबर वाटत नाही. पण लोकांची ही समजूत बरोबर नाही. प्राचीन काळीं धर्म व व्यवहार यांचा एकजीव झाला असल्यामुळे धर्म-शास्त्रकारांना त्यांत कांहींच विशेष वाटलें नाही. किंबहुना गुरूनें शिष्यापासून व्यावहारिक किंवा पारमार्थिक मोबदला मिळत नसेल तर त्याला विद्याच शिकवूं नये असें मनुस्मृतिकारानां स्वच्छ सांगितलें आहे. ( मनु अ. २ श्लोक ११२-११३ ) श्लोक असे— ।

धर्मार्थं यत्र न म्यातां शुश्रूपा वापि तद्विद्या

तत्र विद्या न वक्तव्या शुभं व्रजभिवोपरे ॥ ११२

विद्यथैव समं कामं मर्तव्यं ब्रह्मवादिना ।

आपद्यपि हि घोरा यां न त्वेनाभिरिणे वपेत् ॥ ११३ ॥

अर्थ—ज्या शिष्याला विद्या शिकविली असतां त्याच्याकडून धर्म, अर्थ, किंवा शुश्रूपा देखील घडत नाही अशा शिष्याला विद्या शिकवूं नये. चांगलें व्रज वाळूच्या प्रदेशांत पेरणें जसें वेडेपणाचें आहे. त्यांतलाच हा प्रकार आहे. सच्छिष्य न मिळाल्यामुळे आपल्या बरोबरच आपली विद्या नष्ट झाली तरी चालेल, पण आपत्कालीं देखील विद्या अशा ओसाडबुद्धीच्या शिष्याला देऊं नये. विद्यासंपन्न करून निष्काम बुद्धीनें विद्याप्रसाराचा धर्म ज्याच्या-पासून घडण्यासारखा आहे. त्याला विद्या अवश्य शिकवावी. यथे धर्म हाच मोबदला होय. त्याचा संभव नसेल तर शिष्यानें प्रत्यक्ष द्रव्यच गुरूला दिलें पाहिजे. तेंही नसल्यास त्यानें गुरूची मनोभावानें सेवा केली पाहिजे. या तिहींपैकी एखाद्या तरी मार्गानें शिष्याकडून मोबदला मिळणें शक्य असेल

तरच त्याला विद्या शिकवावी, नाही तर शिकवू नये, असे वरील श्लोकांत मनूनं स्पष्ट सांगितलं आहे. या विषयाचा विशेष उदाहोह ईशावास्योपनिषदांत केला आहे. ( ईश मंत्र २ पृष्ठ ६ ते १३ ) यावरून शिष्यापासून त्याच्या शक्तीनुसार द्रव्यदक्षिणा घेण्याचा व्यवहार प्राचीन काळां शिष्टसंमतच होता असे म्हणण्यास हरकत नाही.

विद्याध्ययन पूर्ण झाल्यावर विवाह करावा असे श्रुतीने सुचविले आहे. हा अनुज्ञापक विधि आहे, अपूर्व विधि नव्हे. म्हणजे विवाह न केल्यास पाप लागतं, असे मानतां यावयाचें नाही. प्रजातंतु विच्छिन्न करूं नकोस, अशा अर्थाचें हें वाक्य आहे. म्हणजे कुलपरंपरा नष्ट होत नसली, गोत्रांतील इतर भाऊवंदांचा संततिविस्तार भरपूर असेल तर विवाह केलाच पाहिजे असें नाही. विवाह न करतां ब्रह्मचर्यव्रत धारण करून, आपल्या वर्णधर्माप्रमाणें धर्मसेवा ( समाजसेवा ) केल्यास ती गोष्ट श्रुतीला विशेषच आदरणीय वाटेल यांत शंका नाही. कोणत्याही धर्माचा, अगर कोणत्याही तत्त्वाचा प्रसार करण्याचे कामीं, अशा नैष्ठिक ब्रह्मचारी मनुष्यांची किती आवश्यकता आहे तें निराळें सांगावयास नको. स्वसुखाविषयी पूर्णत्यागी बनलेले हे व्रतस्थ विद्वान लोक ज्या मार्गाचा पुरस्कार करतात त्याची उन्नति झाल्यावाचून राहात नाही. आजपर्यंत जो जो समाज उन्नतीच्या मार्गास लागला त्या समाजांत अशा स्वार्थत्यागी निष्ठवंत लोकांनीं आपलीं आयुष्यें अर्पण केलीं आहेत असें इतिहासावरून दिसून येईल. प्रसंगानुसार तात्पुरति त्यागवृत्ति स्वीकारल्यानें समाजोन्नतीसारखें अक्षय्य फल पदरांत पडावयाचें नाही. म्हणून नैष्ठिक ब्रह्मचर्याचा औपनिषद्विद्येनें पुरस्कारच केला आहे. तो लक्षांत घेतल्यास ' प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः ' हें वाक्य अनुज्ञापकच आहे असें सिद्ध होतें.

ज्ञानार्जन व ज्ञानप्रसार या कामीं वेसावधपणा होऊं देतां कामा नये असें सांगितलें आहे. याप्रमाणेंच नीतिमत्ता व कर्तव्यतत्परता याविषयी देखील नेहमीं सावधानता ठेवण्यास सांगितली आहे. कुशल म्हणजे

आत्मकल्याण. यांत व्यक्तिस्वातंत्र्य अभिप्रेत आहे. व्यक्तीचा विकास होण्याला म्हणजे मनुष्याच्या आंगचें शारीरिक व बौद्धिक सामर्थ्य वृद्धिंगत होण्यास त्याला योग्य तितकें स्वातंत्र्य मिळालेंच पाहिजे. पारतंत्र्याने सामर्थ्य-विकास होत नाही. परतंत्रपणा मग तो धार्मिक, राजकीय व व्यावहारिक कसाही असला तरी त्यापासून मानवी सामर्थ्याची वाढ खुंटते. म्हणून धर्माच्या बाबतींत देखील योग्य वेळीं मनुष्याच्या बुद्धीला पूर्ण स्वातंत्र्य दिलें आहे. आत्मकल्याणाप्रमाणेंच भूति म्हणजे प्रभुत्व किंवा सत्ता याविषयी देखील मनुष्याने सावधपणा घेतलाच पाहिजे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. सत्ता हा समाजधर्म आहे तो केवळ व्यक्तिधर्म नव्हे, यावरून समाजसत्तावाद श्रुतीला अभिप्रेत आहे असें समजू नये. कारण हल्लींची समाजसत्तावादाची कल्पना वैदिक कालांत उत्पन्न झालेली नव्हती, तथापि समाजस्वातंत्र्याविषयी विचार होत नव्हता असें म्हणतां यावयाचें नाही. समाजांत वर्णव्यवस्था उत्कृष्ट प्रकारें चालू असल्यामुळें वैदिक क्षत्रिय, समाजावर सुलतानी अंमल गाजवीत नव्हते. त्यामुळें समाजाला योग्य मर्यादेपर्यंत स्वातंत्र्य उपभोगावयास सांपडत होतें. एकाद्या राजानें समाजाचें स्वातंत्र्य हिरावून घेण्याचा प्रयत्न केल्यास, समाजाकडून त्यास विरोध केला जात होता, अशा प्रजाद्रोही राजाला प्रसंग पडल्यास लोक पदच्युत करून लोकहितकारक अशी राज्य-व्यवस्था घडवून आणीत होते. याविषयी महाभारताच्या अश्वमेधपर्वांत (अध्याय ४।८) 'खनीनेत्र' नांवाच्या राजाची कथा आली आहे. ती फारच मननीय आहे. हा राजा महापराक्रमी असून त्यानें शत्रूंचा चांगलाच बंदोबस्त केला, आणि आपलें राज्य निष्कंटक केलें. परंतु तो राजधर्मांमध्ये मुळींच तत्पर नव्हता. म्हणून पुढें तो जुलमी व लोकहिताविषयी बेफिकीर असा बनल. त्यामुळें लोकांनीं त्याला पदच्युत करून हद्दपार केलें, आणि त्याच्या पुत्राला राज्याभिषेक करून लोकहितकारक अशी राज्यव्यवस्था लोकांनींच घडवून आणली. महाभारतांतील या कथेवरून तत्कालीन लोक समाजस्वातंत्र्याविषयी कसे दक्ष होते, हें चांगलेंच दिसून येईल



भूति म्हणजे सत्तेविपर्याी समाजांत जागरूकता नसेल तर तो समाज गुलामगिरीच्या खड्यांत पडल्यावांचून रहावयाचा नाही. हे ओळखूनच श्रुतीनें समाजस्वातंत्र्याचे कामी जागरूक राहण्याविपर्याी स्पष्ट उपदेश केला आहे. औपनिषद्विद्येच्या या उपदेशाचा अव्हेर करून समाजसत्तेविपर्याी हिंदू समाज बेसावध राहिला व या पातकाचे दुष्परिणाम त्याला आज शतकानुशतके भोगावे लागत आहेत. समाजस्वातंत्र्याचे मावधपणाने रक्षण करणे जसे अगत्याचे आहे तसेच मनुष्याने आपले मातापितर, गुरू व विद्वान लोक यांनाही संतुष्ट राखणे अवश्य आहे.

प्रत्येक व्यक्तीला वर्णधर्म ( समाजधर्म ) व व्यक्तिधर्म ( आश्रम धर्म ) अशीं दोन प्रकारचीं कर्तव्ये पार पाडावयाचीं असतात. या दोनही प्रकारच्या कर्तव्याविपर्याी त्यानें नेहमींच तत्पर असावयास पाहिजे. त्यांपैकीं कांहीं कर्तव्ये केवळ व्यक्तिधर्मातील आणि कांहीं नुसत्या समाजधर्मातील असतात. परंतु कांहीं गोष्टी अशा आहेत कीं, त्यांचा व्यक्तिधर्माशीं आणि समाजधर्माशीं सारखाच संबंध येतो. अशा गोष्टींपैकींच दानपद्धति ही एक होय. दानाचा व्यक्तिधर्म आणि समाजधर्म या दोहोंशीं सारखाच संबंध येतो; म्हणून वैयक्तिक व सामाजिक अशा दोनही दृष्टींनीं या दानपद्धतीवर प्रत्येक विचारी मनुष्यानें लक्ष ठेवावयास पाहिजे. श्रद्धा, ज्ञान, संपत्ति, व्यवहार आणि लौकिकाचीं किंवा पातकाचीं भीति इतके विषय दानपद्धतीच्या विचारकक्षेत येतात. दान द्यावयाचे तें श्रद्धापूर्वक किंवा आस्थापूर्वक द्यावयास पाहिजे. ज्याला आपण दान देत आहों त्या व्यक्तीचीं पूर्ण माहिती दानदात्याला अवश्य पाहिजे. दान करतांना आपली संपत्ति, व्यवहार व लौकिक या गोष्टी लक्षांत घ्यावयास पाहिजेत. दानांत कोणत्याही प्रकारची चूक होतां कामा नये. जर अशी चूक होईल, तर दान देणारा व घेणारा असे दोघेही पातकाचेच धनी होतात. असें शास्त्रांत सांगितलें आहे. दानधर्माच्या मार्गांत इतक्या अडचणी घालण्याचा हेतु हाच कीं, कांहीं झालें तरी दानपद्धतींत विघाड होतां कामा नये. विद्या व तप यांचें संवर्धन हा

दानाचा मुख्य हेतु होय, असे धर्मशास्त्रकारानें सांगितलें आहे. म्हणजे ज्याला दान केलें असतां विघेला किंवा नीतिमत्तेला साहाय्य होईल, त्यालाच सत्पात्र समजावें. कुपार्त्री दान केल्यास आळस; दुर्व्यसन, अनाचार व अनीति या दोषांना साह्य मिळून त्यायोगें समाजाचा घात होतो. म्हणून दानपद्धतींतला मुख्य हेतु लक्षांत घेऊन आपलें दान, विद्या व नीति यांना उपयोगी पडेल अशाविषयी प्रत्येकानें सावधपणा घेतलाच पाहिजे. असा श्रुतीचा उपदेश आहे. श्रुतीच्या या उपदेशाला अनुसरून मनुष्यानें दानपद्धति सोज्वळ राग्वल्यास ती व्यक्तीला व समाजाला अत्यंत कल्याणकारक होईल यांत शंका नाही.

याप्रमाणें मनुष्यानें सावधपणा ठेवला तरी एखाद्या प्रसंगी त्याला आचाराविषयी किंवा नीतीविषयी संशय उत्पन्न होणें साहजिकच आहे. अशा वेळीं थोर विद्वान लोक त्या वावर्तीत जसे वागतील तसें आपलें वर्तन ठेवावें. असा श्रुतीनें प्रस्तुत अनुवाकाच्या शेवटच्या भागांत उपदेश केला आहे. यावरून कित्येकांनीं असा तर्क काढला आहे कीं, कार्याकार्य-व्यवस्थितीचे वावर्तीत श्रुतीनें देखील बुद्धीला स्वातंत्र्य दिलेलें नाही. कारण संशयाचे वेळीं श्रुतीनें थोर लोकांच्या मार्गाकडेच बोट दाखविले आहे. सकृद्दर्शनी हा तर्क बरोबर दिसतो, पण थोड्याशा विचाराअंती त्याचा पोकळपणा लक्षांत येण्याजोगा आहे. तरुणांना श्रुतीनें जरी थोरांचें अनुकरण करण्यास सांगितलें असलें तरी ते थोर लोक जें वर्तन करतात, त्या वर्तनाची तरी कसोटी कोणती ? या प्रश्नाचें उत्तर श्रुतीनें असें दिलें आहे कीं, पवित्र अशी योगयुक्तबुद्धि हीच कार्याकार्यव्यवस्थितीच्या निर्णयाची खरी कसोटी होय. ज्या थोर लोकांचें अनुकरण करण्यास सांगितलें आहे, ते आपल्या योगयुक्तबुद्धीनें योग्यायोग्य ओळखून कर्तव्याचरण करतात. त्यांच्या बुद्धीची योग्यता दर्शविणारी पांच विशेषणें या प्रकरणांत आली आहेत. (१) **संमर्शिनः** म्हणजे ज्यांची बुद्धि कधीही विकारवश होत नसून पूर्ण विवेकशील आहे असे. (२) **युक्ताः** म्हणजे स्वतः पूर्ण कर्तव्यतत्पर

( ३ ) आयुक्ताः म्हणजे दृढनिश्चयानें इतरांविपर्यांच्या कर्तव्यांतदेखील दक्ष असणारे ( वर्णधर्माच्या कर्तव्यांत तत्पर ) ( ४ ) अलूक्षाः म्हणजे दुराग्रही नव्हेत असे ( ५ ) धर्मकामाः म्हणजे धर्मनिष्ठ. याप्रमाणें ज्यांची बुद्धि सर्वगुणसंपन्न असेल ते कार्याकार्यांचा निर्णय करण्यास समर्थ असतात. कारण पूर्ण विकास पावलेली त्यांची ही बुद्धि अज्ञानाच्या सर्व बंधांतून मुक्त झाली असल्यामुळें पूर्ण स्वतंत्र असते. भगवद्गीतेंत देखील बुद्धियोगाचें स्वरूप असेंच वर्णन केले आहे. ( गीता. अ. २-४५ र. दी. पृ. ७० ) म्हणून अपरिपक्व बुद्धीच्या तरुणांनीं संशयाचे वेळां श्रेष्ठ लोकांचा मार्ग अनुसरावा असें श्रुतीनें सांगितलें आहे स्वयं; पण कार्याकार्यव्यवस्थितीच्या निर्णयाची शुद्ध बुद्धि हीच कसोटी आहे, असें लगेच पुढें स्पष्ट दर्शविलें आहे. बुद्धीचें हें महत्त्व इतर उपनिषदांनीं देखील पूर्णपणें मान्य केले आहे. ( कठ १-३-१२ पृ. ११० व १११ मुण्डक २-२-९ पृ. ६८ ते ७१ ) यावरून ब्रह्मविद्येनें निदांप म्हणजे ज्ञानविज्ञानपरिपूत अशी बुद्धि, हीच कर्तव्याकर्तव्याच्या निर्णयाची सीमा होय; हें नीतिशास्त्राचें मूलतत्त्व मान्य केले आहे; असें सिद्ध होतें. प्रस्तुत अनुवाकांत ज्यांना उपदेश केला आहे ते नुसत्या व्यावहारिक विद्येंत किंवा आचारविषयक धर्मशास्त्राच्या विद्येंत प्रवीण झाले आहेत असें नसून, ते ब्रह्मविद्यापारंगतही झाले आहेत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. अनुवाकाच्या प्रारंभीं जरी केवळ वेदाचाच उल्लेख असला तथापि त्यावेळीं प्रचलित असलेला वेदविद्येचा अभ्यासक्रम यथें विवाक्षित आहे यांत शंका नाही. कारण तीन व सात या अनुवाकांत अभ्यासक्रमाची जी रूपरेषा दिली आहे तीमधून अध्यात्मविद्या वगळली जाणें शक्य नाही. मुण्डक व ईश या उपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें परा व अपरा किंवा विद्या आणि अविद्या यांचें पूर्ण अध्ययन करून ब्रह्मवर्चस्वी बनलेल्या तरुणांना अनुलक्षण प्रस्तुत अनुवाकांत श्रुतीनें जो उपदेश केला आहे त्याची तेजस्विता शब्दानें वर्णन करतां येण्याजोगी नाही. अभ्यासकांनीं या उपदेशाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास त्यांची बुद्धि तेजस्वी झाल्या-

वाचून राहाणार नाही. ब्रह्मविद्येचे हें अमृतमय तेज, तरुण पिढींतील आर्यांच्या अंतःकरणांत प्रविष्ट झालें तर ते राष्ट्रोद्धार करण्यास पूर्ण समर्थ होतील. असे ब्रह्मवर्चस्वी तरुण ज्या काळांत लाभत होते, त्या काळांत हिंदू संस्कृति उत्कर्षाच्या शिखरास पोचली असली तर त्यांत फारसें आश्चर्य नाही. ज्या ब्रह्मविद्येनें व्यक्ति व राष्ट्र यांचा व्यावहारिक व पारमार्थिक उत्कर्ष प्राचीन काळीं घडवून आणला होता तीच ब्रह्मविद्या आज हिंदूसमाजांत विद्यमान असून देखील ही ब्रह्मविद्या राष्ट्रधर्माच्या उपयोगी पडणार नाही, या गैरसमजुतीमुळे राष्ट्रीय तत्त्वज्ञानाकरितां दीनपणानें जगाच्या तोंडाकडे पाहणाऱ्या सांप्रतच्या हिंदू समाजाचा विचार, मनांत आला म्हणजे 'कल्पतरु तळवटी बैसुनी झोळीया देत गांठी' या श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या वाक्याचें स्मरण झाल्यावाचून राहात नाही.

या शीक्षाध्यायांतील विषयविवेचन ज्ञान व कर्म या दोहोंसही सारखेंच प्रकाशक आहे असें श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे. ज्ञान व कर्म यांचा तमःप्रकाशवत् विरोध आहे असें म्हणणाऱ्यांपैकीं विद्यारण्य हे नाहींत ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. ज्ञान व निष्काम कर्म यांचें सहकार्य किंवा अन्योन्यपोषकत्व हेंच कर्मयोगाचें तात्त्विक स्वरूप होय. प्रस्तुत उपनिषदांतील विषयविवेचनाचा सांगोपांग विचार केल्यास तें कर्मयोग हाच खरा अमृतत्वाचा मार्ग होय असें प्रतिपादन करणारें आहे, असें निःसंशय ठरतें. समाज व व्यक्ति यांना व्यावहारिक व पारमार्थिक दृष्ट्या कल्याणकारक असलेला, वर्णाश्रमधर्माचा राजमार्ग आपल्यापुढें ठेवूनच श्रुतीनें ब्रह्मविद्येचा उपदेश केला आहे. वर्णाश्रमाचें कर्तव्य व ब्रह्मज्ञान यांचा मेळ घालून श्रुतीनें जो उपदेश केला त्यालाच गीतेनें कर्मयोग असें नांव दिलें आहे. या कर्मयोगाच्या तात्त्विक स्वरूपास अनुलक्षूनच प्रस्तुत अनुवाकांतील शेवटचीं सहा वाक्ये आलीं आहेत. त्यांत आतांपर्यंत सांगितलेलें ज्ञानविज्ञान व तदनुसार कर्तव्याचरण हीच श्रुतीची आज्ञा, हाच उपदेश, हीच वेदाची शिकवण, हेंच वेदाचें तत्त्वज्ञान; या

तत्त्वज्ञानाचीच प्रत्येकानें उपासना करावी, आणि या ब्रह्मवर्चस्वी तत्त्वज्ञानाचा अनुभव हेंच मनुष्याचें मुख्य साध्य होय, असा त्यांचा अभिप्राय आहे. तो लक्षांत घेऊन प्रत्येकानें स्वतंत्र बुद्धीनें या ब्रह्मविद्येचा अभ्यास केल्यास, या राष्ट्रीय तत्त्वज्ञानानें सर्वांचीं अंतःकरणें प्रफुल्लित व उत्साहपूर्ण होतील; व आपली राष्ट्रीय उन्नति व ईशसाक्षात्कार संपादन करण्यास पात्र होतील. या तेजस्वी ब्रह्मविद्येनें ज्यांची बुद्धी शुद्ध व स्वतंत्र झाली तेच स्थितप्रज्ञ राष्ट्राला पारतंत्र्यांतून मुक्त करण्यास समर्थ असतात. अशा अत्यंत कल्याणकारक ब्रह्मविद्येची उपासना, हिंदु समाजांत प्रचलित होऊन तो ज्ञानैश्वर्यसंपन्न होवो, अशी त्या परम ऋषींची प्रार्थना करून हा उपसंहार पूर्ण करतो.





तैत्तिरीयोपनिषद्—ब्रह्मानंदवल्ली ।

## —विषयानुक्रमणिका—

- अनुवाक १ मंत्र १—ब्रह्मज्ञानाचें फल व ब्रह्माचें स्वरूपलक्षण.  
,, १ ,, २—जीवब्रह्मैक्य व सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम.  
,, १ ,, ३—अन्नमय कोशाचें वर्णन.  
,, २ ,, १—अन्नाचें श्रेष्ठत्व.  
,, २ ,, २—प्राणमय कोशाचें वर्णन.  
,, ३ ,, १—प्राणाचें महत्त्व.  
,, ३ ,, २—मनोमय कोशाचें स्वरूप.  
,, ४ ,, १—मनोमय कोशाचें वर्णन.  
,, ४ ,, २—विज्ञानमय कोशाचें वर्णन.  
,, ५ ,, १—विज्ञानमय कोशाचें ( बुद्धीचें ) महत्त्व.  
,, ५ ,, २—आनंदमय कोशाचें वर्णन.  
,, ६ ,, १—आस्तिक वादाचा परिणाम.  
,, ६ ,, २—विज्ञानमय कोश व आनंदमय कोश यांचा संबंध.  
,, ६ ,, ३—दोन प्रश्न.  
,, ६ ,, ४—परमेश्वराची सृष्टीविषयी इच्छा.  
,, ६ ,, ५—सृष्टीची उत्पत्ति.  
,, ६ ,, ६—विश्वोत्पत्तीचें सामान्य वर्णन.  
,, ७ ,, १—सृष्टीच्या आदिकारणाचें स्वरूप.  
,, ७ ,, २—आनंदाचें ब्रह्म हेंच कारण आहे.

## विषयानुक्रमणिका

- „ ७ „ ३—ब्रह्मज्ञान व निर्भय स्थिति.  
„ ७ „ ४—निर्भय स्थितीला ब्रह्मज्ञानाची आवश्यकता.  
„ ८ „ १—सृष्टीच्या चालक शक्ति व परमेश्वराचें प्रभुत्व.  
„ ८ „ २—आनंदाची व्याख्या.  
„ ८ „ ३—आनंदाच्या चढत्या श्रेणी.  
„ ८ „ ४—मोक्षाचा क्रम.  
„ ९ „ १—ब्रह्मज्ञानजन्य निर्भयता.  
„ ९ „ २—विवेचनाचा समारोप.
-



# तैत्तिरीयोपनिषद्

ब्रह्मानन्दवल्ली ।

मंत्रसूचिः

मंत्र	अनु०	मंत्रांक	पृष्ठांक
ॐ सहनाववतु	१	शान्ति	१
ॐ ब्रह्मविदाप्नोति	१	१	१
अन्नाद्वै प्रजाः	२	१	१३
असद्वा इदमग्र	७	१	४५
अथातोऽनुप्रश्नाः	६	२	३६
असन्नेव सभवति	६	१	३५
एतं ह वाव	९	२	६२
तस्माद्वा एतस्मा	१	२	६
तस्माद्वा एतस्मा	२	२	१५
तस्यैष एव शारीरः	४	२	२७
तप्येष श्लोकः	६	७	३८
तत् सृष्ट्वा तदे	६	६	३८
तस्यैष एव शारीरः	६	२	३६
तस्यैष एव शारीरः	५	२	३३
ते ये शतम्	८	३	५४
प्राणं देव अनुप्राणान्ति	३	१	१९
भीषाऽस्माद्वातः	८	१	१९
यद्वैतत् सृकृतम्	७	२	४०
यदा होवैषः	७	३	६९

## मंत्रसूचिः

यदा ह्येवैषः	७	४	५०
यतो वाचो निवर्तन्ते	४	१	२५
यतो वाचो	९	१	६१
सोऽतप्ययत	६	४	३८
सतपोऽमण्तत	६	५	३८
सैषानंदस्य	८	२	५२
स ना एष पुरुषः	१	३	९
सयश्चायं पुरुषे	८	४	५७

## तैत्तिरीयोपनिषद् । ब्रह्मानंदवल्लीचा उपक्रम.

तैत्तिरीय आरण्यकांतील ब्रह्मानंदवल्ली हा आठवा अध्याय आहे. या अध्यायांत ब्रह्मविद्येंतील मुख्य सिद्धांताचें विवेचन झालें आहे. तैत्तिरीय आरण्यकांपैकी, चार अध्याय खेरीज करून बाकीचे सहा अध्याय उपनिषद् या सदरांत मोडतात. श्रीमच्छंकराचार्यांनी आपल्या दशोपनिषद्भाष्यामध्ये तीनच अध्याय घेतले आहेत. अनुक्रमाप्रमाणें शीक्षा या अध्यायानंतर ब्रह्मानंदवल्ली हें तैत्तिरीयांतील दुसरें उपनिषद् येतें. तैत्तिरीय आरण्यकाच्या एकंदर दहा अध्यायांपैकी प्रस्तुत उपनिषदाचा क्रमांक आठवा येतो. परंतु दशोपनिषदांत समाविष्ट झालेल्या तैत्तिरीय उपनिषदांतील या अध्यायाचा दुसरा क्रमांक येतो. वैदिक पाठक्रमानें शीक्षा हा जसा स्वतंत्र अध्याय आहे, तसाच ब्रह्मविदा हाही स्वतंत्र अध्याय आहे; असें तैत्तिरीय शाखेच्या हल्लीं रूढ असलेल्या अध्यायक्रमावरून दिसून येतें. परंतु तैत्तिरीय आरण्यकांतील ही अध्यायगणना प्राचीन काळापासून जशीच्या तशीच चालू आहे; असें दिसत नाही. याविषयी विद्यारण्यांच्या भाष्यांत पुढील प्रमाणें माहित मिळते.

काण्डानुक्रमणिकाभाष्य या नांवाचा एक प्राचीन ग्रन्थ आहे. त्यांत प्रस्तुत संबंध उपनिषद् हा एक अनुवाक आहे. 'सहनाववतु,' हा शान्तिमन्त्र देखील एक स्वतंत्र अनुवाक आहे. म्हणजे वरील शान्तिमन्त्र, प्रस्तुत ब्रह्मानंदवल्ली हें उपनिषद् व या पुढील मृगुवल्ली हें उपनिषद्, हे तीनही अनुवाक असून या तिहींचें मिळून एक उपनिषद् किंवा अध्याय होतो, असें सांगितलें आहे. वैदिकांच्या अध्यापनसंप्रदायांत सोयीकरतां म्हणून या मोठमोठ्या दोन अनुवाकांचे स्वतंत्र दोन अध्यायच कल्पिले असावेत असें म्हणण्यास हरकत नाही. या ब्रह्मानंदवल्लींतील अनुवाक देखील अध्याप-

नाच्या सोईकरतां केलेले आहेत, असें श्रीविद्यारण्यांचे मत आहे. प्रत्येक अनुवाकाच्या शेवटीं श्लोकाचा उल्लेख येतो, पण श्लोक त्या अनुवाकांत न घेतां तो दुसऱ्या अनुवाकाच्या प्रारंभी जातो. विषयविवेचनाच्या दृष्टीनें ही व्यवस्था फारशी सोईची नाही. हिच्यायोगानें कदाचित् पठणाची सोय झाली असेल, कारण “तदप्येव श्लोको भवति” हें वाक्य अनुवाकाची समाप्तिदर्शक म्हणून उपयोगी पडण्याजोगें आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणग्रन्थाची रचना प्रायः वाक्यरूप असल्यामुळे वेदपाठकांनीं त्या वाक्याचे दशक बसविले आहेत. प्रत्येक अनुवाकाच्या शेवटीं या दशकांची सांखळीही दिलेली असते. शिक्षा अध्यायांतील प्रत्येक अनुवाकाच्या शेवटीं अशा प्रकारची सांखळी दिलेली आहे. ( या सांखळ्या तैत्तिरीय आरण्यकांत पहाव्यात ) या दशकांच्या व्यवस्थेंत अर्थदृष्टि मुळींच नसते. ती केवळ पठणाकरतांच व्यवस्था आहे. त्या प्रमाणेंच प्रस्तुत उपनिषदांतील अनुवाक अर्थदृष्ट्या तोडले आहेत असें दिसत नाही. ती केवळ पाठकांच्या अभ्यासाची सोय आहे इतकें लक्षांत ठेविलें म्हणजे पुरे आहे.

प्रस्तुत उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान फार महत्त्वाचें आहे. ब्रह्मविद्येच्या प्रधान सिद्धांताचें प्रतिपादन करतांना देखील श्रुतीनें मायावादाचा कोठेही निर्देश केला नाही. ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. मायावादाची कल्पना न स्वीकारतां शुद्ध ब्रह्मतत्त्वापासून एकंदर पिंडब्रह्मांडाची रचना कशी झाली हा विषय येथें विशद रीतीनें सांगितला आहे. विशेषतः मानवी जीवनांत प्रत्यास येणारे ५ विभाग शरीर व आत्मा या कल्पनेनें जोडून दाखविले आहेत. या विभागांनाच पुढें पंचकोश अशी संज्ञा प्राप्त झाली. या पंचकोशाचें सविस्तर विवेचन श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या पंचदशी नामक ग्रन्थात केलें आहे. व या पंचकोशांना ‘अन्नमय’ ‘प्राणमय’ इत्यादि नांवें दिलीं आहेत. पंचकोशांची उपपत्ति उत्तरकालीन वेदान्तग्रन्थांत पुष्कळच विस्तारली आहे. परंतु प्राचीन औपनिषद्ब्राह्मणांत पंचकोश ही संज्ञा फारशी आढळून येत नाही. ब्रह्मानंदवल्ली व भृगुवल्ली या दोनही उपनिषदांत

ही उपपत्ति मुख्यत्वेकरून स्वीकारलेली दिसते. कठोपनिषदांत या पांच विभागांचा मोघम उल्लेख आढळून येतो. ( कठ १,३,१३ पृ. ११२ ) कठोपनिषदांतील पांच विभागांत अन्न व प्राण यांचा उल्लेख नाही, वाणी व महत्तत्त्व या दोहोंच्या समावेशाने कठोपनिषदांत पांच विभाग केले आहेत.

प्रस्तुत उपनिषदाच्या आठव्या अनुवाकांत मानवी आनंदाचे स्वरूप स्पष्ट निशद करून सांगितले आहे. त्यावरून ब्रह्मविद्येचा अधिकारी कसा असावा ते ठरवितां येते. अपरिभावित उत्साह, शुद्ध नीतिमत्ता, व तेजस्वी विद्या या सद्गुणांबरोबरच शरीरसामर्थ्य, आत्मसंयमन व ध्येयनिष्ठा या गोष्टी जमेस धरल्या असतां अधिकाऱ्याचे लक्षण निश्चित करतां येते. एवंगुण विशिष्ट अललेला साधक हाच या ब्रह्मविद्येचा अधिकारी होय असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. या उपनिषदांत ठिकठिकाणीं प्राचीन श्लोक दिले असल्यामुळे वेदांतील प्राचीन मंत्रवादप्रयाशी याचा निकट संबंध कसा येतो हे निराळें सांगावयास नको. स्थूल शरीरापासून तों आत्म्याच्या आनंदस्वरूपापर्यंतच्या सर्व विभागांस म्हणजे पर्यायाने पिंडब्रह्मांडास आधारभूत असलेल्या परब्रह्माचे स्वरूप स्पष्ट करून सांगणे हा या उपनिषदाचा प्रतिपाद्य विषय आहे. अभ्युदयनिश्रेयसरूप अमृतत्तप्राप्ति हे या ब्रह्मविद्येचे फल प्रस्तुत उपनिषदाच्या पहिल्या मंत्रांत सांगितले आहे. त्यावरून अधिकारी संबंध, विषय व प्रयोजन या चारही अनुबंधांची या उपनिषदांत बरोबर संगति बसवितां येते. हे अनुबंध ब्रह्मविद्येच्या कोणत्याही ग्रन्थास लावून दाखवावे लागतात, हे खरे; परंतु उत्तरकालीन वेदान्तग्रन्थकारांनी अधिकाऱ्याची व्याख्या संन्यास मार्गाला अनुसरून केली आहे; तसली व्याख्या औपनिषद्विद्येत आढळून येत नाही. त्याचप्रमाणे प्रयोजनाचे स्वरूप देखील संन्यास मार्गीयांनी किंचित् बदलले आहे. मोक्षरूप प्रयोजनांत अभ्युदयाचा अन्तर्भाव होत नाही असा त्यांचा आग्रह आहे. परंतु श्रुतीने अभ्युदय व निश्रेयस् यांची जोडी कायम ठेविली असल्यामुळे संन्यासमार्गीयांची ही सांप्रदायिक कल्पना आहे असे म्हणणे भाग पडते.

या उपनिषदांत आनंदाचें माहात्म्य पुष्कळच वर्णन केलें आहे. ८ व्या अनुवाकांत सांगितल्याप्रमाणें मनुष्यानें आपल्या शरीराची व बुद्धीची तयारी केल्यास त्याला हे सर्व प्रकारचे आनंद उपभोगण्यास मिळतात असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. कोणतेंही कर्तव्य करीत असतां ज्ञानी मनुष्याची ही आनंदवृत्ति अक्षय्य राहाते. अशा प्रकारचा अक्षय्य आनंद ध्यानयोगांत प्राप्त होत नाहीं. कारण ध्यान—धारणा नियमित काळपर्यंतच राहूं शकते. ती सतत चालणें शक्य नाहीं. म्हणून ध्यानस्थितींत प्राप्त होणारा ब्रह्मानंद ध्यानयोग्याला सतत मिळणें अशक्य होतें. परंतु बुद्धीची साम्यावस्था सिद्ध झाल्यावर जी ब्रह्मानंदाची वृत्ति प्रगट होते ती मात्र नेहेमी कायम राहाते. हाच कर्मयोगाचा आनंदाच्या बाबतीतील विशेष आहे. ही गोष्ट गीताशास्त्रानें स्पष्ट सांगितली आहे. ( गी. ५-२१ र. दी. १६७ ) उन्नतीची इच्छा करणाऱ्या साधकानें या आनंदमीमांसेचा अवश्य अभ्यास करावयास पाहिजे. स्वतःच्या अगर राष्ट्राच्या उन्नती-करितां प्रयत्न करतांना अनेक प्रकारचे दुःखद प्रसंग सोसावे लागतात. नाना प्रकारचीं कट्टु कर्तव्ये करण्याचा प्रसंग येतो. अशा वेळीं बुद्धीची समता कायम राखून आनंदवृत्ति कशी अढळ ठेवावी हें या उपनिषदांतील ब्रह्मविद्येच्या अभ्यासानें उत्तम समजून घेईल. म्हणून प्रत्येक जिज्ञासू, व उत्कर्षेच्छु मनुष्यानें या उपनिषदांतील मूळ वाक्याचा काळजीपूर्वक अभ्यास करावा अशी विनंति करून हा उपक्रम पुरा करितों.

# तैत्तिरीयोपनिषद्--ब्रह्मानंदवल्ली ।

प्रथमोऽनुवाकः

ॐ सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहे ।  
तेजस्विनावधीतमस्तु मा विद्विषावहे । ॐ शान्तिः ॥ ३ ॥

( कठोपनिषदांत ह्या शांतीचा अर्थ लिहिला आहे. )

ॐ ब्रह्मविदाप्नोति परम् । तदेषाभ्युक्ता । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ।  
यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् । सोऽभुने सर्वान्कामान्-  
सह । ब्रह्मणा विपश्चितेति ॥ १ ॥

ब्रह्मवित् परम् आप्नोति । तत् एषा ( ऋक् ) अभ्युक्ता । सत्यम् ज्ञानम्  
अनन्तम् ब्रह्म परमे व्योमन् ( व्योमिन् ) गुहायाम् निहितम् यः वेद सः विप-  
श्चिता ब्रह्मणा सर्वान् कामान् सह अभुते इति ॥

ब्रह्मज्ञानी श्रेष्ठस्थान मिळवितो म्हणजे ब्रह्मस्वरूप होतो. त्या  
विषयीं ही ऋचा ( वेदमंत्र ) सांगितली आहे कीं, ब्रह्म सत्य-  
स्वरूप, ज्ञानस्वरूप व अविनाशी आहे. हें हृदयाकाशातील  
गुहेमध्ये म्हणजे बुद्धीमध्ये असलेलें ( ब्रह्म ) जो जाणतो तो  
ज्ञानमय ब्रह्मस्वरूपानें पूर्णकाम होतो.

[प्रस्तुत उपनिषदाचा हा पहिला मंत्र आहे. त्यांत ब्रह्माचें लक्षण सांगि-  
तलें असल्यानें वेदांतशास्त्रांत या मंत्राला फारच महत्त्व आलें आहे. पहि-  
ल्याच वाक्यांत ब्रह्मवेत्त्याला परमपदाची म्हणजे ब्रह्मस्वरूपाची प्राप्ति होते,  
असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ असा कीं, ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मस्वरूप होतो. जी  
वस्तु पहिल्यानें आपल्याजवळ नसते ती मिळाल्यानंतर ही वस्तु आपल्याला

प्राप्त झाली, असें मनुष्य समजतो. तशांतला हा प्रकार नव्हे. ब्रह्माचें ज्ञान झाल्यावर आपल्याजवळ नसलेली ब्रह्मवस्तु आपल्याला मिळाली, असा अर्थ येथें समजावयाचा नाही, तर आपला आत्मा मूळचाच ब्रह्मस्वरूप होता, पण हा वेळपर्यंत त्याचें ज्ञान झालेलें नव्हतें, तें आतां पूर्णपणें झालें. म्हणजे आपला आत्माच ब्रह्मस्वरूप आहे असा अनुभव आला, हीच ब्रह्मप्राप्ति होय. प्राप्त होतो अशा अर्थानेंच 'आप्नोति' हें क्रियापद येथें आलें आहे खरें; पण त्याचा बरीलप्रमाणेंच लाक्षणिक अर्थ करावयास पाहिजे. अज्ञात वस्तूचें ज्ञान झालें असतां, त्या अर्थानेदेखील प्राप्ति या शब्दाचा उपयोग केला जातो. 'दशमस्त्वमसि' हें उदाहरण वेदांतशास्त्रांत प्रसिद्ध आहे. त्याचा प्रस्तुत वाक्यार्थास चांगलाच उपयोग होतो. दहा असामींची एक टोळी नदींतून पोहून पलीकडे गेली. टोळीतील सर्वच लोक दीडशहाणे होते ! म्हणून आपण दहाच्या दहा नदीपार झालों आहों कीं नाहीं हें पाहण्याकरितां आपल्या टोळीतील लोकांची मोजदाद केली. मोजणाऱ्यानें स्वतःला सोडून इतरांनाच मोजिलें, तेव्हां टोळीची संख्या नऊ भरली. म्हणून आपल्यापैकीं कोणी तरी एक बुडून मेला असें समजून ते शोक करूं लागले. याच रीतीनें इतरांनींहि मोजदाद केल्यामुळें ते सारेच शोक करूं लागले. दूर उभा राहून एक तिऱ्हाईत मनुष्य हा सर्व प्रकार पहात होता. त्यानें पुढे येऊन टोळीतील एका इसमास रडण्याचें कारण विचारलें. तेव्हां त्या इसमानें आमच्यांतील एक दहावा मनुष्य नाहीसा झाला आहे, असें सांगितलें. त्यांची चूक तिऱ्हाईत मनुष्याच्या लक्षांत चटकन आली, म्हणून त्यानें टोळीची पुन्हा मोजदाद करावयास सांगितली. व नऊ ही संख्या भर तांच दहावा तूं आहेस असें समजावून दिलें. त्याबरोबर दहावा मनुष्य आपणाला मिळाला असें सर्वांना वाटलें. येथें नवीन कांहीं मिळालें नसून अज्ञात वस्तूचें ज्ञान झालें हीच प्राप्ति होय, असें समजण्यांत येतें. त्याप्रमाणेंच ब्रह्मज्ञानी मनुष्य स्वतःच ब्रह्म होतो, याच अर्थानें ब्रह्मवेत्त्याला परब्रह्माची प्राप्ति होते असें पहिल्या वाक्यांत म्हटलें आहे. मुण्डकोपनिषदांत



ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मस्वरूप होतो, असें सांगितलें आहे. ( मुण्डक ३-२-९ पृष्ठ १०७ ) या वाक्यांत आलेल्या सिद्धांतास प्रमाण म्हणून पुढें एक ऋचा दिली आहे. या ऋचेचीं चार वाक्ये आहेत. त्यांतील पहिल्या वाक्यांत ब्रह्माचें लक्षण ( व्याख्या ) केलें आहे. सत्य व ज्ञान हें ब्रह्माचें स्वरूप असून तें अविनाशी आहे. असा या लक्षणाचा अभिप्राय आहे. संस्कृतांतील भाषाशास्त्राच्या दृष्टीनें या वाक्याविषयीं शास्त्रार्थ फारच गहन बनला आहे. जुन्या संस्कृत ग्रंथकारांनीं या लक्षण वाक्याची मीमांसा अत्यंत मार्मिक व शास्त्रप्रचुर अशी केली आहे. मराठी भाषेंत या शास्त्रार्थाचा अनुवाद केल्यास विवेचन बरेंच क्लिष्ट होण्याचा संभव आहे. शिवाय प्राचीन सांप्रदायिक क्रोटिक्रम आज उपस्थित नसल्यामुळें त्यांचा उल्लेख करून ऊहापोह करण्याची विशेष आवश्यकता नाहीं. या लक्षणवाक्यांत ब्रह्मतत्त्वाला जीं विशेषणें दिलीं आहेत तीं गुणदर्शक नसून इतरांचा भेद दर्शविणारी आहेत. गुणदर्शक विशेषणें केवळ सजातीय भेद दाखवितात. आणि लक्षणार्थविशेषणें विजातीयांचाहि भेद दर्शवितात. हा या दोहोंतील फरक आहे. ब्रह्मतत्त्व आद्वितीय असल्यामुळें त्याच्या ज्ञानांत सजातीय भेदाची कल्पनाच संभवत नाहीं. कारण ब्रह्म ही एकजिनसी एकच वस्तू असल्यामुळें तिच्या बरोबरीची दुसरी वस्तूच नाहीं. म्हणून यथें सजातीय भेदाची अपेक्षाच उत्पन्न होत नाहीं, परंतु ब्रह्माशिवाय इतर सर्व सृष्टी व तत्संबंधीं गुणधर्म यांची व्यावृत्ति ( भेद ) दर्शविणें अवश्य असल्यामुळें लक्षणवाक्यांतील विशेषणें विजातीय व्यावृत्तिबोधक आहेत असेंच मानणें भाग आहे. पदार्थांचें सामान्य व विशेष ज्ञान कसें असतें, त्याचें केनोपनिषदांत सविस्तर वर्णन केलें आहे. ( केन १.३ पृष्ठ २२ ते २६ ) ब्रह्मवस्तूमध्यें नेत्रादिक इंद्रियांना समजण्याजोगे गुण नसल्यामुळें तें अर्तांद्रिय आहे असें ठरतें. सत्य व ज्ञान या शब्दांनीं जरी ब्रह्माचें स्वरूप दर्शविलें असलें, तथापि ते त्याचे गुण आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. पदार्थांची स्पष्ट कल्पना येते तेव्हांच त्याला ज्ञान असें म्हणतात. तथा प्रकारचें हें ज्ञान नव्हे. सर्व प्रकारच्या

ज्ञानाला मूळ कारणीभूत असलेली जी संवेदनाशक्ती तीच येथे ज्ञानशब्दाने विवक्षित आहे असें समजावें. भावरूप असून ज्याचा नाश कधींहि होत नाही, तें सत्य होय. याप्रमाणें दोन शब्दांनीं ब्रह्माच्या स्वरूपाचा बोध होत असला तरी तो त्याच्या अंशाचाच आहे असें म्हणावें लागतें. कारण ब्रह्म-तत्त्व हें अनंत व अपार असल्यामुळें त्या पूर्ण ब्रह्माचें शब्दांनीं वर्णन करणें अशक्य आहे. म्हणून हें लक्षण देखील अंशात्मक आहे असें समजलें पाहिजे. संपूर्ण ब्रह्मतत्त्वाचें शब्दानें वर्णन करतां आलें तर तें वाणीला गोचर आहे असें म्हणावें लागेल; परंतु वस्तुस्थिति तशी नाही. ब्रह्मवस्तूचें शब्दानें कितीही वर्णन केलें तरी तें एकदेशाच ठरतें. असें हें लक्षण एक-देशी झालें तथापि पुढें मिळणाऱ्या ब्रह्मानुभवास तें अत्यंत उपयोगी पडतें. किंवाहना शाब्दिक ज्ञान या नात्यानें हें लक्षण परिपूर्ण आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होण्याचे पूर्वी त्याचें शाब्दिक ज्ञान होणें अवश्य असतें. व हें ज्ञान शास्त्रानेंच प्राप्त होण्याजोगें अमल्यानें प्रथम या शास्त्राचाच अभ्यास करणें अवश्य ठरतें. शास्त्रार्थाच्या दृष्टीनें ब्रह्माचें हें लक्षण निर्दोष व परिपूर्ण आहे. इतर उपनिषदांत देखील ब्रह्मतत्त्वाचें दोन प्रकारानें अध्ययन करावयास सांगितलें आहे ' द्वे ब्रह्मणी अधीतव्ये । शब्दं ब्रह्म परं च यत् । शब्दे ब्रह्मणि निष्णातः । परं ब्रह्म प्रपद्यते ' ( शब्द व पर अशा दोन तऱ्हेनें ब्रह्माचें अध्ययन करावयास पाहिजे. मनुष्य शब्द-ब्रह्मांत निष्णात झाल्या म्हणजेच तो परब्रह्म स्वरूपाला पावतो. ) या वाक्यांतील अभिप्रायाप्रमाणें श्रुतीनें हें केलेलें लक्षण आवश्यकच ठरतें.

गृहेमध्ये प्रतिष्ठित असलेलें हें ब्रह्म जो जाणतो, इत्यादि अभिप्राय दुसऱ्या वाक्यांत आला आहे. गुहा हा शब्द मुंडक व कठ या दोनही उपनिषदांत येऊन गेला आहे. ( मुण्डक १-२-१० पृ. ५३, कठ १-३-२ पृ. ९५ ) येथे देखील गुहा शब्दाचा बुद्धि असा अर्थ करणेंच सयुक्तिक दिसतें. ' परमे व्योमन् ' या पदांनीं बुद्धीचें स्वरूप अधिक स्पष्ट करण्यांत आलें आहे. या भौतिक आकाशापेक्षादेखील अत्यंत विरल किंवा सूक्ष्म अशा बुद्धींत हें ब्रह्म-

तत्त्व अधिष्ठित ज्ञालें आहे असें त्याचें तात्पर्य आहे. श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या भाष्यांत गुहा शब्दाचा अर्थ किंचित वेगळा केला आहे. पंच-कोशाचा सर्व समुदाय हीच गुहा समजावी, असा विद्यारण्यांचा अभिप्राय आहे. त्यांनीं या अभिप्रायाला प्रमाणादाखल पुढील श्लोक दिला आहे:—

‘ देहादभ्यन्तरः प्राणः प्राणादभ्यंतरं मनः ।

ततः कर्ता ततो भोक्ता गुहा सेयं परम्परा ।

अर्थ—स्थूल देहापेक्षां प्राण हा आभ्यन्तर म्हणजे आंत राहणारा किंवा सूक्ष्म आहे. प्राणापेक्षां मन, मनापेक्षां कर्ता, म्हणजे बुद्धी किंवा विज्ञान आणि ह्यर्त्यापेक्षां भोक्ता म्हणजे आनंद किंवा शुद्ध आत्मा अधिक सूक्ष्म आहे. या पांचांच्या साखळीलाच वैदिक ऋषींनीं गुहा असें म्हटलें आहे. ) या श्लोकारून जीवात्म्यासह सर्व शरीरसंस्थेलाच गुहा हें नांव देण्यांत आलें आहे, असें दिसतें. मानवी जीविताचे हे पांच भाग थोड्याशा शाब्दिक फरकानें ष्टोपनिषदांत देखील आले आहेत. ( कठ १-३-१३ पृ. ११२ )

पुढच्या दोन वाक्यांत अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंचाही श्रुतीनें नेदंश केला आहे. ब्रह्मवेद्याचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतात, असें त्यांत म्हटलें आहे. ब्रह्मज्ञान्याचे मनोरथ वैयक्तिक स्वार्थांचे नसून लोकसंग्रहा-वेपर्यी किंवा लोककल्याणाविपर्यांच असणार हें उघड आहे. ब्रह्मप्राप्तीच्या योगानें ज्ञानी मनुष्याच्या उपभोगवासना पूर्ण होतात, ही कल्पना अग-दींच टाकाऊ आहे. तशीच ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें सर्व प्रकारच्या वासनाच नाहीशा होत असल्यामुळें वासनांच्या या अत्यंताभावालाच मनोरथाची पूर्तता समजावी; ही संन्यासमार्गीयांची कल्पनादेखील त्याज्य आहे. कारण ‘ सर्वान् कामान् अश्नुते ’ असे स्पष्ट शब्द श्रुतींत आहेत. त्यावरून मनुष्य ज्ञानी झाला तरी त्याचें काहीं तरी मनोरथ असतात. ते ज्ञानोत्तर कालांत-देखील पूर्ण होतात असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें मनुष्याच्या स्वार्थी वासनांचा क्षय होतो. पण सर्वभूतहित किंवा सार्व-जनिक हित करण्याविपर्यांची इच्छा नष्ट होते, असें समजणें बरोबर नाही.

कारण अशा प्रकारचा उदात्त हेतु ब्रह्मज्ञानाला अविरोधी असतो. म्हणून ब्रह्मज्ञानाच्या योगाने मनुष्याला जसा ब्रह्मसाक्षात्कार होतो, तसाच त्याचे हातून लोकसंग्रहदेखील यशस्वी रीतीने घडतो. असा या प्राचीन ऋचेचा अभिप्राय आहे. लोककल्याणाचे कार्य करीत असतां, ज्ञानी मनुष्याचा स्वरूपानंद कायम असतो, व त्याच्या बुद्धीची समता तिळमात्रहि ढळत नाही. ब्रह्मसाक्षात्कारानंतरदेखील केल्या जाणाऱ्या लोकसंग्रहाने त्याच्या सिद्धावस्थेत कमीपणा येत नाही. बुद्धीची साम्यावस्था ही साक्षात्कारानंतर सहज प्राप्त होणारी स्थिति आहे. ( गीता ५-१९ र. दी. पृ. १६६, गीता ५-२१ र. दी. पृ. १६७ ) म्हणूनच ब्रह्मसाक्षात्कार व मनोरथपूति या दोहोंचे सहावस्थान या मंत्रांत स्पष्ट सांगितले आहे. हीच खरी ब्राह्मीस्थिति होय. ती संपादन करण्याचे ध्येय आपल्या पुढे ठेवून प्रत्येकाने अवश्य प्रयत्न करावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः ।  
वायोरग्निः । अग्नेरापः । अद्भ्यः पृथिवी । पृथिव्या ओषधयः ।  
ओषधीभ्योऽन्नम् । अन्नात्पुरुषः ॥ २ ॥

तस्मात् वै एतस्मात् आत्मनः आकाशः संभूतः । अकाशात् वायुः, वायोः अग्निः, अग्नेः आपः, अद्भ्यः पृथिवी, पृथिव्याः ओषधयः, ओषधिभ्यः अन्नम्, अन्नात् पुरुषः ( संभूतः ) ॥

त्याच ह्या आत्म्यापासून म्हणजे ब्रह्मापासून आकाश ( सर्व पदार्थांना अवकाश देणारे, वायूहूनही सूक्ष्म द्रव्य ) उत्पन्न झाले. आकाशापासून वायु, वायूपासून अग्नि, अग्नीपासून पाणी, पाण्यापासून पृथ्वी, पृथ्वीपासून वनस्पति, वनस्पतीपासून अन्न व अन्नापासून पुरुष ( प्राणी ) उत्पन्न झाला.

मागील मंत्रांत सत्यज्ञानस्वरूप परब्रह्म गुहेमध्ये म्हणजे बुद्धि किंवा एकंदर पंचकोशांच्या समुदायांत अधिष्ठित आहे. ते जो जाणतो त्याला

परमपदाची प्राप्ति होते असें म्हटलें आहे. त्यावरून ही पंचकोशरूप गुहा व त्यांत असलेलें ब्रह्मतत्त्व यांचें ज्ञान कसें संपादन करावयाचें ? असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचें विवेचन प्रस्तुत मंत्रापासून सुरू झालें आहे. प्रथम या मंत्रांत अचेतन व सचेतन सृष्टि एकाच ब्रह्मतत्त्वापासून उत्पन्न झाली असल्याचें सांगितलें आहे. मंत्राच्या प्रारंभीं असलेलीं ' तस्मात् वै एतस्मात् ' हीं पदे फार महत्त्वाचीं आहेत. भ्रमरूप विवर्तवाद म्हणजे मायावाद या वाक्यावरून, अगदींच निराधार दिसतो. ' संभूतः ' या पदावरून सांख्यांचा परिणामवादहि अभिप्रेत नाहीं हें उघड सिद्ध होत आहे. मागील मंत्रांत प्रतिपादन केलेलें ब्रह्मतत्त्व हाच आत्मा होय. असा पहिल्या तीन पदांचा अभिप्राय आहे. तस्मात् व एतस्मात् हीं दोनही दर्शक सर्वनामें आहेत. मागील मंत्रांतील ब्रह्म हा शब्द तस्मात् या शब्दाचा पूर्वगामी आहे. तें ब्रह्मतत्त्वच ' तस्मात् ' या शब्दानें विवक्षित आहे. एतस्मात् या पदाच्या पुढें आत्मा हा प्रत्यक्ष शब्द असल्यामुळें त्याचें अनुभवसिद्धत्व दर्शविणें हाच त्या सर्वनामाचा यथे विशेष उपयोग आहे. या वाक्यावरून ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य श्रुतीला अभिप्रेतच आहे असें उघड सिद्ध होतें. जीवब्रह्मैक्य प्रतिपादन करणारीं जीं श्रुतिवचनें आहेत, त्यांत प्रस्तुत वाक्य वरेंच प्रमुख असून शान्त्रदृष्ट्या या वाक्याला पुष्कळच महत्त्व आलें आहे.

या ब्रह्मतत्त्वापासून आकाश उत्पन्न झालें, असें सांगतांना ' संभूतः ' हें पद श्रुतीनें योजलें आहे; त्याकडे अभ्यासकांनीं विशेष लक्ष देणें जरूर आहे. सं+भू या धातूचा संघटित होणें, किंवा घनीभवन (एकत्र)होणें, अशा अर्थानें उपनिषदांत बऱ्याच ठिकाणीं उपयोग करण्यांत येतो. प्रस्तुत विप-याचा ईशावास्थोपनिषदांत सविस्तर विचार केला आहे. ( ईश. मं. १२ पृ. २७ ते ३० ) संभूत या शब्दाचा अर्थ संघटित होणें किंवा एकत्र होणें असा येथें घेतल्यास ब्रह्मतत्त्वाच्या एकांशाचें घनीभवन होऊन हें आकाशद्रव्य तयार झालें, असें वरील अर्थातून तात्पर्य निघतें. ' तस्मा

चीयते ब्रह्म' इत्यादि वाक्येण मुण्डकोपनिषदांत आलीं आहेत. चीयते शब्दाचा अर्थ कसा करावयाचा त्या विपर्यायाचा ऊहापोह मुण्डकोपनिषदांत केला आहे. ( मुंडक १-१-९ पृ. १४ ते १६ ) येथे ब्रह्मतत्त्वाच्या घनीभवनाची कल्पना केली तरी संपूर्ण ब्रह्मतत्त्वाचें घनीभवन होतें, असें समजावयाचें नाहीं. ब्रह्मतत्त्वाच्या एका अंशाचें घनीभवन होतें, असें समजणेंच अवश्य आहे. ही अंशकल्पना गीतेनें स्पष्ट केली आहे. ( गीता अ. १०।४२ ) यावरून कल्पनातीत असें अत्यंत विरल वाटणारें आकाश, हे देखील ब्रह्मतत्त्वापेक्षां घन व जड आहे असें ठरतें. पण पृथ्वी इत्यादि द्रव्यांमध्ये जें जडत्व दिसतें त्याची मर्यादा आकाशापर्यंतच जाऊन मिडते. आकाशाच्या अत्यंत विरलपणामुळे मनुष्याला इंद्रियद्वारां त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. तें अनुमानानें किंवा बुद्धीनेंच ओळखवें लागतें. म्हणजे आकाशापर्यंतच जडत्वाची कल्पना समाप्त होते. वस्तुतः जड व चेतन हे धर्म सापेक्ष आहेत. आत्यंतिक जड किंवा आत्यंतिक चेतन असा सूत्र पदार्थ दाखवितां येत नाहीं. म्हणून चैतन्यस्वरूप ब्रह्मतत्त्वापासून आकाशासारखें जड द्रव्य कसें उत्पन्न झालें असा प्रश्न येथें उपास्थित होत नाहीं.

आकाशापासून पुरुषापर्यंत जो क्रम दिला आहे, त्यांतील प्रत्येक वाक्याशीं संभूतः हें धातुसाधित जोडलें आहे असें समजावें. म्हणजे घनीभवनानेंच हीं पंचमहाभूतें निर्माण झालीं आहेत, असें श्रुतीला सांगावयाचें आहे. एका द्रव्याच्या नुसत्या घनीभवनानें दुसरें एक निराळें द्रव्य उत्पन्न कसें होतें ? असा येथें प्रश्न उपास्थित होणें साहजिकच आहे. त्याचें उत्तर असें कीं, एका द्रव्यापासून दुसरें द्रव्य उत्पन्न होण्यास ज्या ज्या भौतिक किंवा रासायनिक क्रिया घडतात त्या सर्व येथें जमेस धरल्यास सिद्धांताची हानि होत नाहीं. घनीभवनावांचून सृष्टीच्या उत्पत्तीत दुसरी कोणतीहि प्रक्रिया घडत नाहीं असा श्रुतीचा आग्रह नसल्यामुळे भौतिक प्रक्रियेशीं श्रुतीनें सांगितलेला सृष्टिक्रम विरुद्ध आहे असें समजण्याचे कारण नाहीं. या बाबतींत आणखी कांहीं प्रक्रिया घडतें हें ओळखूनच शास्त्रकारांनीं त्रिवृत्क-

रण किंवा पंचीकरण या उपपत्ति स्वीकारल्या आहेत. येथे केवळ उपलक्षणा-करतांच घनीभवनाचा दर्शक असा संभूत शब्द घातला आहे. व हे घनी-भवन पुरुषाच्या उत्पत्तीच्या अखेरच्या पायरीपर्यंत सारखेच सुसंगत आहे. श्रुतीने सांगितलेला हा सृष्टिक्रम स्थूलमानाने आधुनिक भौतिक शास्त्राला देखील मान्य करावा लागला आहे. सृष्टिक्रमाच्या या दिग्दर्शनाने ब्रह्मज्ञान संपादन करण्याचे वायतीत सृष्टिज्ञानाची किति आवश्यकता आहे ते श्रुतीने चांगलेच निदर्शनास आणिले आहे. केवळ पिंडाचे विवेचन करणे हा मुख्य उद्देश असला तथापि पंचभूतात्मक सृष्टीची म्हणजे ब्रह्मांडाची शास्त्रीय रूपरेषा समजल्यावाचून पिंडाचे सम्यग्ज्ञान व्हावयाचे नाही, असा येथे श्रुतीचा अभिप्राय व्यक्त होत आहे. ]

स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः । तस्येदमेव शिरः ।

अयं दक्षिणः पक्षः । अयमुत्तरः पक्षः । अयमात्मा ।

इदं पुच्छं प्रतिष्ठा । तदप्येषः श्लोको भवति ॥ ३ ॥

सः वे एषः पुरुषः अन्नरसमयः, तस्य इदं एव शिरः, अयं दक्षिणः पक्षः अयं उत्तरः पक्षः, अयं आत्मा इदं पुच्छं प्रतिष्ठा ( अस्ति ) । तत् अपिएषः श्लोकः भवति ॥

तो हा पुरुष अन्नरसानेच बनलेला आहे. त्याचे हेच ( प्रत्यक्ष दिसणारे ) मस्तक होय. हा दक्षिण ( उजवा ) पक्ष ( बाहू ), हा उत्तर ( डावा ) पक्ष ( बाहू ), हा ( देहाचा मध्यभाग ) आत्मा म्हणजे मध्य किंवा मुख्य भाग आणि हा ( शरीराचा खालचा भाग ) आधार होय. त्याविषयी हा पुढीलप्रमाणे श्लोक आहे.—

[ या मंत्रांत अन्नरसाने बनलेल्या स्थूलदेहाचे वर्णन केले आहे. मनुष्याचे डोकें, त्याची उजवी डावी बाजू, डोक्यापासून कमरेपर्यंतचा भाग व कमरे-पासून खालचा भाग, असे पांच अवयव किंवा विभाग रूपकाने दर्शविले

आहेत. सर्वपृष्ठादियागांमध्ये अग्निचयन या नांवाचा एक विटांचा कट्टा तयार केला जातो, त्याच्या आकृति ठराविक असून तदनुसार त्यांचीं नांवेहि ठरलेलीं आहेत. चयनाची सामान्य कल्पना लक्षांत घेऊन ठोकळ मानानें त्याचें रूपक केले आहे. हें रूपक पांचव्या अनुवाकापर्यंत सारखेंच आहे. अग्निचयनाच्या रूपकाची कल्पना लक्षांत घेतल्यास पुच्छाचा निर्देश करून, तेंच प्रतिष्ठा म्हणजे आधार आहे असें सांगण्याचा हेतु कोणता तो चांगला ध्यानांत येतो. आकाशांत संचार करणाऱ्या एखाद्या पाखराचें हें रूपक आहे. असें मानल्यास पुच्छाला आधार मानणें फारसें सयुक्तिक दिसत नाहीं, परंतु चयनाचें रूपक ध्यानांत आणिलें तर मात्र ही पुच्छप्रतिष्ठेची कल्पना बरोबर वसते. कारण चयनाचा मुख्य गड्डा हेंच त्याचें पुच्छ असून त्यावरच एकंदर चयनाच्या आकृतीची रचना अवलंबून असते. हीच उपपत्ति पुढील रूपकांत अवश्य ध्यानांत ठेविली पाहिजे. चयनाच्या उजव्या डाव्या बाजूस दक्षिण पक्ष व उत्तर पक्ष अशीं नांवे दिलीं असतात. समोरचा एक भाग डोक्यासारखा असून मधला भाग हाच त्याचा मुख्य देह असा समजला जातो. चयनाच्या आकृतीची ही कल्पना सांप्रत काळीं सहज लक्षांत येण्याजोगी नाहीं. कारण अग्निचयनाचा प्रचार फारच मागे पडला असल्यानें त्याचा उपमेकडे उपयोग केल्यानें ती उपमा किंवा रूपक अंमळ क्रिष्टच वाटेल यांत शंका नाहीं. परंतु ज्या काळांत ह्या मंत्राची रचना झाली त्या काळांत अग्निचयनाचा प्रचार सार्वत्रिक होता. त्यामुळे हें रूपक प्राचीनकाळीं अर्थबोध्याचे कामीं फारच उपयुक्त व सुलभ असेंच वाटत असलें पाहिजे यांत शंका नाहीं.]

### पहिल्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत ब्रह्मतत्त्वाचें लक्षण, ब्रह्मज्ञानाचें फल, जीवब्रह्मैक्य व सृष्टीचा उत्पत्तिक्रम आणि अन्नमय कोशाचें वर्णन इतके विषय आले आहेत. भावरूप संवेदनात्मक असें ब्रह्मतत्त्व असून तें अनाद्यनंत आहे, असें लक्षणवाक्याचें तात्पर्य आहे. यालाच इतर उपनिषदांमध्ये अमृत किंवा



अमृतत्व असें म्हटलें आहे. फलाचा निर्देश करतांना अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे. येथें संन्यासमार्गायांकडून अशी शंका उपस्थित होण्याचा संभव आहे कीं, या फलश्रुतीमध्ये 'सर्वान् कामान् अश्नुते' अशीं पदे आहेत. त्यावरून जीवन्मुक्त ज्ञानी मनुष्य सर्व विषयांचा (सुखांचा) उपभोग घेतो, असा अर्थ निष्पन्न होतो. हा अर्थ संन्यासमार्गास विरुद्ध नाही. कारण संन्यास मार्गांत कर्म व ज्ञानयांचा विरोध मानला जातो, पण भोग व ज्ञान यांचा विरोध मानला जात नाही. त्या दोहोंचें सहकार्य संन्यास मार्गाला मान्य आहे. अभ्युदयाची गोष्ट तशी नाही. अभ्युदयांत कर्तृत्वाची अपेक्षा असते. वैभव, यशस्वीकर्तृत्व, प्रभुत्व, (ऐश्वर्य) व धार्मिक नीति यांच्या समुदायास अभ्युदय असें म्हणतात. यांतील कर्तृत्व, प्रभुत्व, कार्याकार्यव्यवस्थिति, नीति इत्यादि धर्म ज्ञानाशीं विरुद्ध आहेत. परंतु सुखोपभोगाचा ज्ञानाशीं विरोध नाही. म्हणून पहिल्या मंत्रांत आलेल्या फलश्रुतींत जीवन्मुक्तावस्थेतील घडणाऱ्या सर्व प्रकारच्या सुखोपभोगांचा निर्देश केला आहे. त्याला अभ्युदय असें म्हणतां येत नाही. पार झालें तर जीवन्मुक्त ज्ञानी मनुष्याच्या सर्व कामना परिपूर्ण होतात म्हणजे त्याला ज्या ज्या विषयांची इच्छा होईल ते ते विषय तत्काल त्याच्या पुढें उभे राहतात असें म्हणतां येईल. जीवन्मुक्त स्थितीस सर्व प्रकारचा सुखोपभोग ज्ञानी मनुष्याला पास होतो हें जरी खरें असलें तरी तोच अभ्युदय होय असें कसें म्हणतां येईल ?

या प्रश्नाचें उत्तर देतांना कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व हीं दोनही नातीं जीवात्म्याशीं कशीं जोडलीं जातात, याचा विचार करणें अवश्य आहे. हीं दोनही नातीं बुद्धि व शुद्ध चिदंश (आत्मा) यांच्या संयुक्त रूपालाच जोडलीं जातात. कारण या दोनही धर्मास आत्मा व बुद्धि यांच्या संयोगाचीच सारखी अपेक्षा आहे. कर्तृत्वाच्या नात्यांत बुद्धीला प्राधान्य असतें तर भोक्तृत्व संबंधात आत्म्याला प्राधान्य द्यावें लागतें. प्रमुखपणाची ही अदलाबदल कशीही झाली तरी नुसती बुद्धि किंवा केवळ

आत्मतत्त्व वरील दोनहि नात्याचें अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. बुद्धि व आत्मा यांचें संयुक्तरूप हेंच या दोनहि धर्मांचें अधिष्ठान असल्यामुळें त्या दोन धर्मांपैकीं भोक्तृत्व हा धर्म मात्र शिल्पक राहातो आणि कर्तृत्व हा धर्म मात्र अजीवात नष्ट होतो. अशी कल्पना करणें शास्त्रदृष्ट्या संयुक्तिक नाहीं. कर्तृत्व व भोक्तृत्व हे दोनहि धर्म जिवन्मुक्तावस्थेत नाहींसे होतात, असें मानलें तर जीवन्मुक्तावस्था म्हणजे समाधि स्थिति होय, अशा समाधि स्थितीचा या अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांत उल्लेख केला नाहीं हें उघड आहे. श्रुतीनें भोक्तृत्वाचा स्पष्ट निर्देश केला असल्यामुळें त्याला कारणीभूत असणारें व भोक्तृत्वांत देखील अंशतः समाविष्ट असलेलें हें कर्तृत्व श्रुतीला अभिप्रेतच आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. कर्तृत्वाचा ज्ञानार्शा विरोध आहे, ही संन्यास मार्गाला अडचण वाटते, पण ती श्रुतीला वाटत नाहीं. किंवाहुना कर्तृत्व व ज्ञान किंवा कर्म व ज्ञान यांचा विरोध नसून ती परस्परांत पोषकच होतात, असें श्रुतीनें उपनिषदांतून अनेक ठिकाणीं स्पष्ट सांगितलें आहे. ( ईशावास्य मंत्र २ पृ. ६ ते १३, केन ४-८ पृ. ७३ ते ७५, प्रश्न ५-६ पृ. ९५-९६, मुण्डक ३-१-४ पृ. ८० ते ८२ ) ब्रह्मसूत्रकारांनीं देखील ज्ञानोत्तर कालीं कर्म संभवनीय असल्याचें मान्य केलें आहे ( ब्र. सू. ३-४ सू. १३-१४ ) या बाबतीत गीतेचें प्रमाण निराळें देण्याची गरज नाहीं. कर्मयोग हा गीतेचा प्रतिपाद्य विषयच आहे. म्हणून ज्ञान-कर्म यांचा विरोध प्रस्थानत्रयीस मुळींच अभिप्रेत नसून उलट त्यांची सह-कारिताच अभिप्रेत आहे असें निर्विवाद सिद्ध होत असतां ज्ञानकर्म-विरोधाचा एवढा जो वाऊ केला आहे तो केवळ सांप्रदायिक आग्रहामुळेंच केला असला पाहिजे असें म्हणणें भाग पडतें. प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांतील फलश्रुतींत केवळ सुखोपभोगाचा निर्देश केला असला, तथापि भोक्तृत्वांत कर्तृत्वाचाहि समावेश होत असल्यामुळें श्रुतीला<sup>१</sup> यथै अभ्युदयच अभिप्रेत आहे असें निःसंशय ठरतें.

अध्यात्म ज्ञानाला विज्ञान ( अधिभौतिक ज्ञान ) पूरक असतें म्हणजे विज्ञानाच्या सहाय्यानेच अध्यात्म ज्ञान सर्वांगपरिपूर्ण होतें असें सर्व उपनिषदांत स्पष्ट प्रतिपादन केलें आहे, व त्याच दृष्टीनें येथें प्रथम सृष्टिक्रमाचें वर्णन केलें आहे. घन, द्रव आणि वाष्प या पदार्थांच्या तीन अवस्था आधुनिक भौतिक शास्त्रानें मान्य केल्या आहेत. प्राचीन वैदिक ऋषींनीं पदार्थांच्या पांच अवस्था मानल्या आहेत. पदार्थांच्या घनस्थितीस पृथ्वी हें नांव दिलें असून त्याच्या द्रवीभवनास आप किंवा जल ही संज्ञा देण्यांत आली आहे. वाष्पावस्थेच्या ऐवजीं तेजोरूप ही स्थिति मानली असून वायु ही पदार्थांची चवथी अवस्था आहे आणि याच्याहि पलीकडे अत्यंत विरल अशा आकाशरूपांत पदार्थ लय पावतो. हीच त्याची पांचवी अवस्था होय. पुनरुत्पत्तीच्या वेळीं देखील, आकाशापासून पृथ्वीपर्यंत घनीभवनाच्या योगानें हीं पदार्थांचीं पांच स्थित्यंतरें घडतात, असा प्राचीन वैदिक ऋषींचा अभिप्राय आहे. या पांचभौतिक स्थितीलाच स्थावर किंवा जड आणि वनस्पति, अन्न व प्राणी इत्यादिकांना जंगम किंवा सजीव सृष्टी असें म्हणतात. या सजीव सृष्टींतूनच मानवी प्राणी निर्माण झाला आहे. मानवी जीविताचा ब्रह्मदृष्टीनें विचार करण्याकरितां त्याच्या स्थूल देहाचें रूपकानें वर्णन केले आहे. हा स्थूल देह सर्वस्वीं अन्नावर अवलंबून असल्यामुळें त्याला अन्नमय कोश असें म्हणतात. या स्थूल देहाचें अस्तित्व सर्वतोपरीं अन्नावरच कसें अवलंबून आहे; तें दर्शविण्याकरितां एका प्राचीन मंलाचा किंवा श्लोकाचा प्रास्ताविक निर्देश करून हा पहिला अनुवाक पूर्ण झाला आहे.

### द्वितीयोऽनुवाकः ।

अन्नाद्दे प्रजाः प्रजायन्ते । याः काश्च पृथिवीश्चिताः ।  
अथो अन्नैनेव जीवन्ति । अथैनदपि यन्त्यन्ततः । अन्नश्चि  
भूतानां ज्येष्ठम् । तस्मात्सर्वेषिधमुच्यते । सर्वं वै तेऽन्नमाप्नु-  
वन्ति । येऽन्नं ब्रह्मोपासते । अन्नश्चि भूतानां ज्येष्ठम् । तस्मा-

त्सर्वौषधमुच्यते । अन्नाद्भूतानि जायन्ते । जानान्यन्नेन  
वर्धन्ते । अद्यतेत्ति च भूतानि । तस्मादन्नं तदुच्यत इति॥१॥

याः काः च प्रजाः पृथिवीम् श्रिताः ( ताः ) अन्नात् वै प्रजायन्ते । अथो  
अन्नेन एव जीवन्ति, अथ अतः एनत् अपियन्ति, अन्नं हि भूतानां ज्येष्ठम्, तस्मात्  
सर्वौषधम् उच्यते। ये अन्नम् ब्रह्म उपासते ते वै सर्वे अन्ने आनुवन्ति, अन्नं हि  
भूतानां ज्येष्ठम्, तस्मात् सर्वौषधम् उच्यते, अन्नात् भूतानि जायन्ते, जानानि  
अन्नेन वर्धन्ते, ( भूतैः ) अद्यते भूतानि अत्ति च तस्मात् तत् अन्नम् उच्यते इति॥

जे कोणी प्राणी पृथ्वीचा आश्रय करितात. ते अन्नापासूनच उत्पन्न होतात, आणि अन्नानेच जगतात, आणि शेवटीं ह्या अन्नांतच लय पावतात. कारण अन्न हेंच प्राणिमात्रांहून श्रेष्ठ ( त्यांचें उत्पादक ) आहे म्हणून ( अन्नाला ) सर्वौषध ( जीवनाचें व सर्व व्याधिशमन करण्याचें साधन ) म्हणतात. जे अन्नाची ब्रह्मदृष्टीनें उपासना करतात, त्यांना निश्चयानें सर्व प्रकारच्या अन्नाची प्राप्ति होते. कारण अन्न हेंच प्राणिमात्रांहून श्रेष्ठ ( त्यांचें उत्पादक ) आहे. म्हणून ( अन्नाला ) सर्वौषध ( जीवनाचें व सर्वव्याधी शमन करण्याचें साधन ) म्हणतात. अन्नापासून भूतसृष्टि ( प्राणि, वनस्पति इ. ) उत्पन्न होते. उत्पन्न झालेली अन्नानेच वाढते. सर्वभूतांकडून तें खाल्लें जातें ( व तें ) सर्व भूतांना खातें म्हणून त्याला अन्न असें म्हणतात. इति हा शब्द मंत्रसमाप्तिदर्शक आहे.

[मागील अनुवाकाचे शेवटीं ज्या मंत्राची प्रस्तावना केली आहे, तोच हा मंत्र आहे. या मंत्रांत प्राणिमात्रांच्या जीवनाचा अन्नार्शी किती निकट संबंध आहे, तें चांगलेंच दर्शविलें आहे. प्रस्तुत मंत्राच्या शेवटीं ' अद्यते ' व ' अत्ति ' या पदांनीं अन्नशब्दाची व्याख्या केली आहे.

ब्रह्मदृष्टीनें अन्नाची उपासना करावयास सांगितली आहे, त्याचा अर्थ असा कीं, अन्न हें एक श्रेष्ठतत्त्व आहे हें लक्षांत घेऊन तें संपादन करण्याविषयी योग्य प्रयत्न करणें हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे. ' पृथिवीम् श्रिताः ' या पदांनीं प्राणिमात्राच्या पार्थिव देहाचाच मुख्यत्वेकरून अन्नाशीं संबंध दाखवावयाचा आहे. अन्नाचे उपलक्षणांनें सर्व प्रकारच्या भोग्य वस्तु येथें विवक्षित आहेत असें समजण्यास हरकत नाही. त्यावरून अन्न म्हणजे संपत्ति असा अर्थ निष्पन्न होतो. व्यवहारांत संपत्तीला अग्रस्थान द्यावें लागतें. मनुष्याचें सामर्थ्य बऱ्याच अंशानें संपत्तीवरच अवलंबून असतें. दारिद्र्य हें पुण्याचें लक्षण होय असा कित्येकांचा समज दिसतो. परंतु श्रुतीचा अभिप्राय तसा नाही. श्रुतीनें अन्नाला म्हणजे संपत्तीला ब्रह्मपदाच्या पंक्तीस बसविलें आहे, इतर कोशांच्या दृष्टीनें अन्नमय कोशाचें महत्त्व कमी असलें तरी सर्व ब्राह्मविषयांच्या दृष्टीनें त्याला अत्यंत महत्त्व आहे हें विसरतां कामा नये. मनुष्य ज्ञानी झाला, म्हणजे त्यानें संपत्तीचा अनादर किंवा अव्हेर करावा हें योग्य नाही. कारण संपत्ति किंवा अन्न ही सर्वांनाच नेहमीं उपयोगी पडणारी वस्तु आहे. समाजाच्या धारणपोषणाचें तें एक महत्त्वाचें साधन आहे. म्हणून श्रुतीच्या उपदेशाप्रमाणें संपत्तीची योग्य रीतीनें उपासना करणें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय असें ठरतें. ]

तस्माद्वा एतस्माद्ब्रह्मरसमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः ।  
तेनैष पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् ।  
अन्वयं पुरुषविधः । तस्य प्राण एव शिरः । व्यानो दक्षिणः पक्षः ।  
अपान उत्तरः पक्षः । आकाश आत्मा । पृथिवी पुच्छं प्रतिष्ठा तदप्येषः  
श्लोको भवति ॥ २ ॥

तस्मात् वै एतस्मात् ब्रह्मरसमयात् अन्यः अन्तरः आत्मा प्राणमयः । तेन  
एषः पूर्णः । सः वै एषः पुरुषविधः । तस्य पुरुषविधताम् अनु अयम् पुरुषविधः ।  
तस्य प्राणः एव शिरः, व्यानः दक्षिणः पक्षः, अपानः उत्तरः पक्षः, आकाशः  
आत्मा, पृथिवी पुच्छं प्रतिष्ठा, तत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

त्या ह्या अन्नरसमय कोशाच्या ( स्थूल देहाच्या ) आंत असलेला आत्मा प्राणमय आहे त्या प्राणमय आत्म्याने हा अन्नरसमय कोश भरलेला आहे. तो ह्या (अन्नरसमय) कोशाच्या ( आकारपरिमाणाने ) सारखाच आहे. त्याच्या पुरुषविधतेला ( आकारपरिमाणाला अनुसरून हा पुरुषाकार आहे. प्राण हेंच त्याचें मस्तक आहे, व्यान हा उजवा भाग, अपान हा डावा भाग, आकाश हें मध्यशरीर आणि पृथ्वी हाच आधार होय. त्याविषयीं असा श्लोक आहे—

[ या मंत्रांत अन्नमय कोशाशीं अन्तरभागानें संबंध असलेल्या प्राणमय कोशाचें पूर्वीसारखेंच रूपकानें वर्णन केलें आहे. या प्राणमय कोशाचें प्राण हेंच मस्तक असून अपान व व्यान हे त्याचे उजवे डावे भाग आहेत. प्राणतत्त्वाचें विवेचन प्रश्नोपनिषदांत सविस्तर आलें आहे. प्रश्नोपनिषदाच्या भाषेनेंच बोलावयाचें झाल्यास असें म्हणतां येईल कीं, बाह्य व आभ्यंतर या दोनही प्रकारच्या प्राणतत्त्वांपैकीं दोनदोन भाग घेऊन हें प्राणतत्त्वाचें रूपक पुरें केलें आहे. आकाश व पृथ्वी हे बाह्यप्राणापैकीं समान व अपान या नांवाचे प्रकार आहेत. सर्वध्यापी प्राण हाच या कोशाचा मुख्य भाग असल्यामुळें बाकीचे प्रकार कांहीं थोडेसे राहिले असले तरी हरकत नाही. प्रश्नोपनिषदांतील प्राणविक्षेप बाह्य व आभ्यंतर अशा दोनही दृष्टींनीं उदानाला फारच महत्त्व दिलें आहे. परंतु प्रस्तुत प्राणमय कोशाच्या वर्णनांत उदानाचा कोठेंच उल्लेख केलेला दिसत नाही. सामान्य प्राणतत्त्वांत इतरांबरोबर उदानाचाही अंतर्भाव झाला आहेत. असें म्हणण्यास हरकत नाही. पृथ्वी हेंच प्राणशक्तीचें अधिष्ठान आहे. बाह्य, मध्यम किंवा आभ्यंतर या तीनही प्रकारच्या क्रिया यांना पृथ्वीचाच आधार असतो. जीवसृष्टींतील प्राणाच्या क्रियेस स्थूलदेहाच्या रूपानें पृथ्वी उपयोगी पडते. त्याचप्रमाणें आकाश हा मध्यभाग म्हणून प्राणशक्तीला उपयोगी पडतो. आकाश व पृथ्वी हें बाह्यप्राणांतील समान व अपान या नांवाचे

विभाग आहेत, असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे. ( प्रश्न ३-८ पृ. ५२-५३ ) प्राणशक्ति कार्यक्षम होण्यास पृथ्वी हाच मुख्य आधार असल्यानें तिलाच श्रुतीनें पुच्छ किंवा प्रतिष्ठा म्हटलें आहे, व शेवटीं पूर्वीप्रमाणेंच प्राणाचें महत्त्व दर्शविण्यास मंत्राची प्रस्तावना केली आहे. ]

### दुसऱ्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत दोनच मंत्र व दोनच विषय आलेले आहेत. पहिल्या मंत्रांत अन्नाचें महत्त्व सांगितलें असून दुसऱ्या मंत्रांत प्राणमय कोशाचें वर्णन केलें आहे. उपनिषदाच्या काळांत वैदिक ऋषि अरण्यांत राहून ब्रह्म-विद्येचें संशोधन करीत होते, असें मानलें तरी अरण्यांतदेखील त्यांना अन्नाचें महत्त्व कमी वाटलें नाहीं. म्हणूनच उपनिषदांत ठिकठिकाणीं अन्नाची प्रशंसा केली आहे. अन्नाचें श्रेष्ठत्व सांगून त्यांनीं हें व्यावहारिक सत्य स्पष्टपणें पुढें मांडलें आहे, त्यावरून कोणीहि अन्नाची किंवा संपत्तीची उपेक्षा करूं नये असा वैदिक ऋषींचा अभिप्राय दिसतो. नुसतें जिवंत रहाण्यापुरतें अन्न मिळालें म्हणजे पुरे अशी भावना ज्ञानाची किंवा वैराग्याची द्योतक समजली जाते ही भावना संन्यासमार्गीतूनच निघाली आहे. शरीराच्या संगोपनाकडे दुर्लक्ष करणें हें जर साधुत्वाचें लक्षण मानलें तर दैन्य, दारिद्र्य किंवा दुर्बलपणा यांचा देखील साधुत्वांतच समावेश करावा लागतो. वर सांगितलेलीं हीं साधुत्वाचीं लक्षणें आहेत असा कित्येकांचा समज झाला आहे. हा समज शास्त्रबाह्य, अवैदिक अतएव त्याज्य आहे. आपला जीवन-क्रम पवित्र राखणें जितकें अगत्याचें आहे तितकेंच तो तेजस्वी राखणें अवश्य आहे. वैदिक ऋषींचें हें मत श्रुतिवचनांच्या रूपांनीं अनेक उपनिषदांत प्रगट झालेंच आहे. प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांत दर्शविलेल्या अन्नाच्या श्रेष्ठत्वावरून श्रुतीनें तोच सिद्धांत दर्शविला आहे. ब्रह्मज्ञानी झाल्या किंवा व्हावयाचें असलें तरी त्यांनीं अन्नमय कोशाची हेळसांड करणें म्हणजे जाणून बुजून उन्नतीच्या मार्गांत स्वतःच धोंड टाकणें होय. असलें पाप कोणीही साधकानें करूं नये असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

स्थूल देह किंवा अन्नमयकोश हेंच आपलें अंतिम साध्य होय. असल्या प्रकारची अज्ञानमूलक समजूत उपनिषदाच्या कालांत देखील अभ्यासकांची नव्हती. चार्वाकासारखे देहात्मवादी त्या वेळीं क्वचित्च होते. त्यांचें खंडण करण्याकरितां पंचकोशाचें विवेचन केलें आहे असें समजण्याचें कारण नाही. पंचकोशाची ही परंपरारूप गुहा कशी आहे व तींत आत्मतत्त्व कसें भरून राहिलें आहे हें समजावून देण्याकरितांच या पंचकोशाचें विवेचन श्रुतीनें केलें आहे. प्राण्याचा स्थूलदेह अन्नरसानेंच बनलेला असतो. अन्न व जडदेह यांचा कार्यकारणभाव समजला तरी अशा मोघम कल्पनेनें अन्नमय कोशाचें यथार्थ ज्ञान झालें असें म्हणतां यावयाचें नाही. प्राचीन व आधुनिक शारीर शास्त्रांत अन्नाच्या कोणत्या रसापासून कोणत्या अवयवाचें पोषण होतें त्याचें सौपपात्तिक व सविस्तर वर्णन केलें आहे. त्यावरून अन्नांतील कोणतां द्रव्यें शरीराला हितकारक आहेत व तेंच अन्न शरीराला अहितकारक कसें होतें त्याचें सम्यक् ज्ञान मिळवून स्वतःच्या व समाजाच्या आरोग्याकडे व बलसंवर्धनाकडे उपयोग करणें हीच खरी अन्नब्रह्माची उपासना होय. ही उपासना करण्यास प्राणमय कोशाचें ज्ञान असावें लागतें. त्यावांचून अन्नाची उपासना कल्याणप्रद होणार नाही. प्राणमय कोशाचें रूपकात्मक वर्णन केलें आहे, तें बरेचसें संक्षिप्त आहे. पण तेवढ्यानें श्रुतीनें प्राणमय कोशाचें महत्त्व कमी केलें आहे असें म्हणतां यावयाचें नाही. कारण पिंड व ब्रह्मांड या दोहोंमध्ये प्राणशक्तीचें कार्य चाललेलें असतें असें प्रश्नोपनिषदांत सविस्तर दाखविलें आहे. येथें प्राणमय कोशाचें वर्णन करतांना त्याचा आकाश व पृथ्वी या दोन तत्त्वांशीं निकट संबंध दाखविला आहे. आकाश व पृथ्वी हीं ब्रह्मांडातील तत्त्वे आहेत. जर प्राणाचा संबंध प्राण्याच्या शरीरापुरता विवक्षित असता तर आकाश व पृथ्वी यांचा प्राणमय कोशांत अंतर्भाव श्रुतीनें केला नसता. प्रश्नोपनिषदांत प्रतिपादन केलेल्या प्राणविद्येचे सिद्धांत जमेस धरूनच श्रुतीनें हें प्राणमय कोशाचें वर्णन केलें आहे. प्राणशक्ति ही पिंडब्रह्मांडात सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें



त्या दोनहि प्रकारच्या प्राणशक्तीचा समावेश करून श्रुतीने प्राणमय कोशाचें प्रतिपादन केलें आहे. त्यांत अपान व व्यान हे पिंडांतील म्हणजे शरिरांतील घेतले असून आकाश व पृथ्वी हे बाह्य प्राणांतील समान व अपान या नांवाचे भाग प्राणमय कोशांत समाविष्ट केले आहेत. त्यावरून प्राणमय कोशाचा नुमता पिंडाशींच संबंध येत नसून तो सर्व सृष्टीशीं येतो असें सिद्ध होतें. शेवटीं प्राणाचें महत्त्व दर्शविणाऱ्या मंत्राची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त केला आहे.

### तृतीयोऽनुवाकः ।

प्राणं देवा अनुप्राणन्ति । मनुष्याः पशवश्च ये । प्राणो हि भूतानामायुः । तस्मात्सर्वायुषमुच्यते । सर्वमेव त आयुर्यन्ति । ये प्राणं ब्रह्मोपासते । प्राणो हि भूतानामायुः । तस्मात्सर्वायुषमुच्यत इति ॥ १ ॥

ये देवाः मनुष्याः पशवः च ( ते ) प्राणम् अनुप्राणन्ति, प्राणः हि भूतानाम् आयुः तस्मात् सर्वायुषम् उच्यते, ये प्राणं ब्रह्म उपासते, ते सर्वम् एव आयुः यन्ति, प्राणाः हि भूतानां आयुः, तस्मात् सर्वायुषम् उच्यते इति ॥

जे देव, मनुष्य व पशु इ० आहेत ते प्राणाला ( मुख्य प्राण-शक्तीला, अनुसरूनच श्वासोच्छ्वासादि क्रिया करितात. प्राण हेंच भूतमात्रांचें जीवन होय. म्हणून त्याला सर्वायुष (सर्वांचें आयुष्य) म्हणतात. जे प्राणरूपी ब्रह्माची उपासना करितात ते पूर्णायुषी होतात. प्राण हेंच सर्व भूतांचें जीवन आहे म्हणून त्याला सर्वांचें आयुष्य म्हणतात.

[ या मंत्रांत प्राणाचें महत्त्व सांगितलें आहे. कांहीं टीकाकारांनीं प्रस्तुत मंत्रांतील देव शब्दाचा इंद्रियें असा अर्थ केला आहे, पण तो बरोबर नाही. इंद्रियें असा देवशब्दाचा अर्थ घेतल्यावर मनुष्य व पशु यांचा जातीवाचक शब्दांनीं स्वतंत्र उल्लेख करणें निरर्थक दिसतें. इंद्रियें हा एक प्राण्याच्या जीवि-

ताचा भाग आहे. मनुष्य किंवा पशू यांच्या देहांतच इंद्रियांचा अंतर्भाव होतो. म्हणून येथे देव शब्दाचा अर्थ इंद्रिये असा करतां यावयाचा नाही. मनुष्ये व पशू हे जसे जातिवाचक शब्द आहेत, तसाच देव हा शब्ददेखील जातिवाचकच घेतला पाहिजे. देव, मग ते पृथ्वीवर राहणारे असोत वा स्वर्गात राहणारे असोत, त्यांच्या क्रियादेखील मनुष्यादिकाप्रमाणे प्राणशक्तीलाच अनुसरून चालतात; असें येथे श्रुतीने स्पष्ट सांगितले आहे व ते सयुक्तिक आहे. प्राणिमात्राचा जिवंतपणा प्राणतत्त्वावरच अवलंबून असल्यामुळे प्राण हेंच आयुष्याचें स्वरूप होय. आयुष्य या नांवाची स्वतंत्र एखादी निराळी वस्तु आहे असें समजणे योग्य नाही. आयुष्य म्हणून कांहीं तरी एक संकेतरूप वस्तु आहे असें कित्येक समजतात. या आयुष्याचें कोणालाच खरे ज्ञान होत नाही. एखाद्या अपघातांतून मनुष्य वांचला म्हणजे त्याचें आयुष्य बळकट होतें म्हणून तो वांचला असें सांगण्यांत येतें. व मनुष्य मरण पावतो तेव्हां त्याचें आयुष्य संपलें म्हणून तो मेल्या असेंही म्हणतात. यावरून आयुष्य म्हणजे नियतीची, निसर्गाची किंवा परमेश्वराची आज्ञा आहे, ती अज्ञान व अज्ञेय आहे, ग्रहादिकांवरून मनुष्याचें आयुर्मान सांगण्यांत येतें. वगैरे गोष्टी प्रसिद्धच आहेत; पण आयुष्य ही वस्तु आजपर्यंत अज्ञातच आहे व पुढेही ती अज्ञेयच राहणार आहे, ही कल्पना मात्र खरोखरच विचित्र होय. असल्या मोघम, अनुपपन्न व युक्तिशून्य कल्पनेपेक्षां श्रुतीनें दर्शविलेले आयुष्याचें स्वरूप अधिक सोपपत्तिक व सयुक्तिक ठरतें. प्राण हेंच आयुष्य होय. प्राणब्रह्माची उपासना कशी करावी हें प्रश्नोपनिषदांत सविस्तर सांगितले आहे. त्याप्रमाणे ह्या प्राणब्रह्माची उपासना केल्यास मनुष्याला पूर्ण आयुष्याची प्राप्ति होते. साधकांनं तर प्राणरूपी या आयुष्याची हेळसांड करतां कामा नये. त्यानें जर प्राणतत्त्वाची चांगल्या प्रकारें उपासना केली तरच त्याला सामर्थ्य, उत्साह व तेजस्वी बुद्धिमत्ता या दिव्य साधनांचा लाभ होऊन अमृतत्वाचा मार्ग सुकर होईल. ब्रह्मज्ञानी झाला तरी तो ब्रह्मवर्चस्वीच असला पाहिजे अशाविषयी श्रुतीचा फार कटाक्ष आहे. रोगट, दुर्बळ किंवा

अल्पायुषी असणें हीं ब्रह्मवेद्याचीं लक्षणें नव्हत. म्हणून श्रुतीनें या प्राणो-  
पासनेबद्दल ठिकठिकाणीं अतिशय कळकळीचा उपदेश केला आहे. श्रुतीच्या  
या उपदेशाची आजपर्यंत लोकांकडून अक्षम्य हेळसांड करण्यांत आली आहे.  
जोंपर्यंत हा क्रम असाच चालू राहिल तोंपर्यंत रोग, दारिद्र्य व अल्पायुष या  
शत्रूंच्या तावडींतून लोकांची सुटका होणार नाही. मानवी प्राण्यांचे ऐहिक  
व पारमार्थिक सर्व व्यवहार या प्राणशक्तीवरच अवलंबून आहेत. म्हणून या  
प्राणतत्त्वाची उपासना प्रत्येकानें काळजीपूर्वक करावी असा या मंत्राचा  
अभिप्राय आहे.]

तस्यैव एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य । तस्माद्वा एतस्मा  
त्प्राणमयात् । अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः । तेनैव पूर्णः । स वा  
एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः ।  
तस्य यजुर्वेव शिरः । ऋग्दक्षिणः पक्षः । सामोत्तरः पक्षः । आदेश  
आत्मा । अथर्वाङ्गिरसः पुच्छं प्रतिष्ठा तदप्येष श्लोको भवति ॥२॥

यः एषः तस्य पूर्वस्य एव शारीरः आत्मा, तस्मात् वै एतस्मात् प्राणमयात्  
अन्यः अन्तरः आत्मा मनोमयः; तेन एषः पूर्णः; सः वै एषः पुरुषविधः; तस्य पुरुष-  
विधताम् अनु अयं पुरुषविधः; तस्य यजुः एव शिरः; ऋक् दक्षिणः पक्षः; साम  
उत्तरः पक्षः; आदेशः आत्मा, अथर्वाङ्गिरसः पुच्छम् प्रतिष्ठा, तत् अपि एषः श्लोकः  
भवति ॥

जो हा प्राणमय आत्मा. तोच त्या पूर्वीच्या ( अन्तरसमय )  
शरीराचा म्हणजे कोशाचा आत्मा होय. त्या ह्या प्राणमय  
कोशाहून वेगळा व त्याच्या अंतर्भागी असणारा कोश  
मनोमय होय. त्या ( मनोमय कोशानें ) हा ( प्राणमय )  
कोश भरलेला आहे. तो ह्या पुरुषाकारासारखाच आहे. त्या प्राण-  
मय कोशाच्या परिमाणाला अनुसरूनच त्याचें मनोमय कोशांचें  
परिमाण असतें. यजुर्वेद हेंच याचें मस्तक. ऋग्वेद उजवा भाग,

सामवेद हावा भाग, ( वैदिक ) विधि हा आत्मा आणि अथर्वा-  
गिरस हा आधार होय. याविषयी पुढीलप्रमाणे असा श्लोक आहे—

[ मागील अनुवाकांत वर्णन केलेला अन्नमयकोश हें शरीर असून त्या शरी-  
राचा चालक आत्मा प्राण हाच आहे. म्हणजे अन्नमयकोश हें शरीर व  
प्राण हा त्याचा शरीर आत्मा होय. पण येथेच ही परंपरा संपत नाही.  
प्राणापेक्षादेखील सूक्ष्म असा मनोमय आत्मा आहे, मन हाच प्राणशक्तीचा  
चालक आहे. प्राणाचा अंतर्भाग मनाने व्यापला आहे. प्राणाच्या परि-  
माणास अनुसरूनच मनाचे परिमाण असते. या मनोमय कोशाच्या रूपकांत  
तीन वेद, वेदांच्या विधिनियेधरूप आज्ञा व अथर्वागिरस या वर्गातील ऋषि  
अशा पांचांचा समावेश केला आहे. वेद हा शब्दसमूह असल्याने ते मनाचे  
अवयव कसे होऊ शकतात, अशी येथे शंका येणे स्वाभाविक आहे. तिचे  
उत्तर असे की, येथे वेदांचे शाब्दिक स्वरूप गौण आहे. त्या त्या वेदांचे अर्थ-  
ज्ञानच मुख्यत्वेकरून विवक्षित आहे असे समजले पाहिजे. यजुर्वेद हा क्षात्र-  
धर्मप्रधान आहे, इत्यादि अर्थार्थी तैत्तिरीय ब्राह्मणातील वचने प्रसिद्धच  
आहेत. त्यांना अनुसरून यजुर्वेदांतील तेजस्वी भावना किंवा क्षालवृत्ति हें या  
मनोमय कोशाचे मस्तक होय. अन्नसंवर्धन करणारी ऋग्वेदांत मुख्य अस-  
लेली वैश्यवृत्ति ही उजवी बाजू असून सामवेदांतील सात्त्विक ब्राह्मणवृत्ति  
ही या मनोमय कोशाची डावी बाजू समजावी. उजव्या, डाव्या बाजूमध्ये  
मानवी व्यवहारांत श्रेष्ठ कनिष्ठत्वाची कल्पना उत्पन्न होते. पण हें मानवी  
रूपक नाही हें विसरतां कामा नये. वेदाच्या आज्ञा हें या सर्व वृत्तींना नियामक  
असून कर्म व ज्ञान या दोहोनाही पोषक आहे असे आचरण करणारे व यज्ञ-  
संस्थेचे म्हणजे समाजधर्माचे अध्यक्ष ऋषि हाच या मनोमय कोशाचा आधार  
होय. मनोमय कोशाचे रूपक श्रुतीने फारच मार्मिकतेने केले आहे. शेवटी  
पुढील मंत्राची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त केला आहे. ]

### तिसन्या अनुवाकाचा मारांश.

या अनुवाकाच्या पहिल्या मंत्रांत प्राणतत्त्वाचें वर्णन केलें आहे. प्रश्नोपनिषदांत प्राणविद्येचें सविस्तर वर्णन झालें आहे. प्रस्तुत मंत्रांत प्राण म्हणजेच प्राणिमात्रांचें आयुष्य होय असें स्पष्ट सांगितलें आहे. व देवासुद्धां सर्व प्राणिमात्राचें जीवन प्राणावरच अवलंबून आहे. म्हणून या प्राणशक्तीची सेवा केली तर मनुष्याला पूर्णायुष्याचा लाभ होतो. आणि त्यायोगें त्याला आपलें ध्येय गांठण्यास भरपूर अवसर मिळतो, असें पहिल्या मंत्राचें तात्पर्य आहे. प्राणविद्येचा ज्यानें पूर्ण अभ्यास केला असेल त्याला या एकाच मंत्रांत प्राणविद्येचें स्वारस्य भरलें आहे असें आढळून येईल.

ज्याप्रमाणें अन्नमयकोश हें शरीर आणि प्राणमयकोश हा त्याचा चालक आत्मा असें मागील अनुवाकांत सांगितलें आहे त्याप्रमाणेंच प्राण हें शरीर अशी कल्पना करून मन हाच त्याचा चालक आत्मा होय असें प्रस्तुत अनुवाकांत दर्शविलें आहे. मनोमय कोशाचें वर्णन बहुतेक पूर्विसारभेंच आहे. त्याच्या स्वरूपाची रचना मात्र वेगळ्या प्रकारच्या विषयांनीं झाली आहे. वैदिक वाङ्मयाचा व मनोमय कोशाचा संबंध श्रुतीनें कोणत्या तत्त्वावर जोडला आहे, हा प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे. हा संबंध जर प्राणतत्त्वाशी जोडावयाचा झाला तर मुळांच अडचण येणार नाही. कारण उच्चाराची क्रिया प्राणशक्तीवरच अवलंबून असते. परंतु तो मनोमय कोशाशी जोडावयाचा झाल्यास तो ज्ञानस्वरूपानेंच जोडावयास पाहिजे. मनामध्ये ज्या नानाप्रकारच्या वृत्ति उत्पन्न होतात, त्यांना निरनिराळ्या विषयाचें ज्ञान हेंच कारणीभूत असतें. वेदांचा ज्ञानद्वारा माल मनाशी संबंध सयुक्तिक तऱ्हेनें बसतो. यजुर्वेद, ऋग्वेद व सामवेद यांत कोणत्या धर्मास किंवा ज्ञानास प्राधान्य असतें, त्याचें स्पष्टीकरण मुण्डक व प्रश्न या दोनही उदनिषदांत झालें आहे. ( मुण्डक पृ. ७ ते ९ ).

क्षात्रधर्म किंवा शासनशास्त्र या विद्यांना यजुर्वेदांत प्राधान्य आहे अशा दृष्टीनेंच तैत्तिरीय ब्राह्मणकारांनीं यजुर्वेदाला क्षत्रियांचें उत्पत्तिस्थान ठरविलें

आहे. अर्थशास्त्रामुळे आणि शिक्षणशास्त्र व अध्यात्मविद्या या विषयांच्या प्राधान्यामुळे ऋग्वेद व सामवेद ही अनुक्रमे वैश्य व ब्राह्मणवर्णांची उत्पत्तिस्थाने होत असे तैत्तिरीय ब्राह्मणकारांचे म्हणणे आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील हे मतच तैत्तिरीय उपनिषदांत अभिप्रेत असले पाहिजे हे उघड आहे. व याच अभिप्रायाने प्रस्तुत अनुवाकाच्या दुसऱ्या मंत्रांतील मस्तक आणि दक्षिण व उत्तर भाग यांचे रूपक केले आहे यांत शंका नाही. मामान्यतः ऋग्वेद हा सर्व वेदांत मुख्य मानला जातो व ही कल्पना तैत्तिरीय उपनिषत्कारांनादेखील मान्य आहे. शीक्षाध्यायांतील पांचव्या अनुवाकांत व्याहृतींच्या रूपकांनी वेदांचे वर्णन करतांना ऋग्वेदाचाच प्रथम निर्देश केला आहे. परंतु प्रस्तुत अनुवाकांतील मनोमय कोशाचे वर्णनांत मस्तकाचो भूमिका यजुर्वेदास देण्यांत आली आहे. त्याचा अभिप्राय असा दिसतो की, मनुष्याचे मन क्षात्रवृत्तीप्रमाणे नेहमी तेजस्वी असावयास पाहिजे. क्षात्रवृत्ति म्हणजे आसुरी वृत्ति नव्हे, योग्य वेळी सौम्यभाव किंवा उग्रपणा स्वीकारणे हीच खरी क्षात्रवृत्ति होय. तेजस्विता प्रगट करण्याचे वेळी सौम्यपणा कायम ठेवणे ही क्षात्रवृत्ति नव्हे, हे दैन्य किंवा दुर्बलपणा होय. असली दीन वृत्ति मानवी मनांत कायम राहतां कामा नये. मनुष्याचे अंतःकरण विकारवश न होतां नेहमी तेजस्वीच असावयास पाहिजे, या हेतूनेच प्रस्तुत रूपकांत यजुर्वेदाला प्राधान्य दिले आहे. अर्थशास्त्राची व्यावहारिक विद्या व अध्यात्मविद्या यांचा मनाच्या तेजस्वीपणास भरपूर पाठिंबा मिळावयास पाहिजे. या हेतूने त्यांच्याविषयी दक्षिणोत्तर भागाची कल्पना केली आहे. विद्रोहांचून खरी तेजस्विता प्रगट होणे शक्य नाही. हे तत्त्व ह्या रूपकाच्या योजनेत श्रुतीने चांगल्या प्रकारे दर्शविले आहे. नीतिमत्तेचा आधार नसेल तर तेजस्वितेची आसुरी वृत्तींतच गणना करावी लागेल. म्हणून नीतिनिष्ठेला या रूपकांत अग्रस्थान दिले आहे. नीतिनिष्ठ हा मनोमय कोशाचा आत्मा म्हणजे प्राण आहे, असे श्रुतीने स्पष्ट सांगितले आहे. प्राचीन आर्यांचीं सर्व नीतितत्त्वे विधिनिषधशास्त्रांतच समाविष्ट झालीं होती. कर्म व ज्ञान यांचा मेळ घालण्यांत

अथर्वागिरसऋषि अत्यंत निष्णात होते. म्हणून यज्ञांतील ब्रह्मत्व म्हणजे अध्यक्षस्थान त्यांनाच देण्याची वहिवाट पडली होती. अथर्वागिरसऋषींच्या चारित्र्याचा पिंपलाद ऋषीनेदेखील मोठ्या आदराने उल्लेख केला आहे. (प्रश्न २-८ पृ. ३४-३५) अथर्वागिरसाच्या उपलक्षणाने व्यवहार व तत्त्वज्ञान यांच्या संयोगाने अस्तित्वांत येणारे सत्चारित्र्य हाच मनोमय कोशाचा मुख्य आधार होय, या अभिप्रायानेच श्रुतीने त्याला पुच्छ किंवा प्रतिष्ठा असे म्हटले आहे. याप्रमाणे मनोमय कोशाचे सम्यग्ज्ञान संपादन केल्यास मनुष्याचा जीवनक्रम अत्यंत तेजस्वी होतो. प्राण, इंद्रिये व म्थूलदेह इत्यादिकांवर या तेजस्वी मनोमय कोशाचा प्रकाश पडून व्यक्तीचे चारित्र्य समाजालादेखील मार्गदर्शक होते, असा अभिप्राय श्रुतीने या मनोमय कोशाच्या वर्णनाने दर्शविला आहे. शेवटी पुढील अनुवाकाची प्रस्तावना करून पूर्वीप्रमाणेच हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.

### चतुर्थोऽनुवाकः

यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो  
विद्वान् । न बिभेति कदाचनेति ॥१॥

मनसा सह वाचः अप्राप्य यतः निवर्तन्ते ( तस्य ) ब्रह्मणः आनन्दं विद्वान्  
कदाचन न बिभेति इति ॥

त्याविषयी असा मंत्र आहे कीं:— मनासह वाणी जेथे न  
पोंचतांच परत फिरतात, त्या ब्रह्माचा आनंद जाणणारा पुरुष  
कधीही भीति पावत नाही. इति शब्द, मंत्रसमाप्तिदर्शक आहे.

[ हा मंत्र मागील अनुवाकांतील मंत्राप्रमाणे मनोमय कोशाचे विवेचन  
करणारा आहे असे दिसत नाही. यांत मुख्यत्वे करून ब्रह्मानंदाचे वर्णन  
केले आहे. ब्रह्मतत्त्व वाणीला जसे अगोचर आहे तसे तें मनाला देखील  
अगोचर आहे. इतके सांगण्यापुरताच यांत मनाचा उल्लेख आहे. पूर्वी ज्या  
प्रमाणे अन्नाला किंवा प्राणाला ब्रह्म असे समजून त्याची उपासना कां

करावी त्याचें कारण दर्शविण्याजोगी उपपत्ति त्या त्या मंत्रांत दिली आहे, त्याप्रमाणे प्रस्तुत मंत्रांत मनाचें श्रेष्ठत्व दाखविलें नसून त्याचें गौणत्व दाखविलें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही. शिवाय हाच मंत्र पुढें नवव्या अनुवाकाच्या प्रारंभी देण्यांत आला आहे. पंचकोश व प्रस्तुत उपनिषदांत विवेचनाकरितां घेतलेल्या इतर विषयांचें महत्त्व दर्शविणारे प्राचीन श्लोक ( मंत्र ) प्रस्तुत उपनिषदाच्या कर्त्यानें जे घेतले होते, त्यापैकीं मनोमय कोशाच्या वर्णनाचा श्लोक अनुपलब्ध झाला असावा, आणि ही तूट भरून काढण्याकरतां प्रस्तुत उपनिषदाची संहिता तयार करणाऱ्या ऋषींनीं नवव्या अनुवाकांतील मंत्र यथे आवृत्ति करून घेतला असावा असा ऐतिहासिक दृष्ट्या तर्क करण्यास हरकत नाही. जी संहिता तयार झाली तींत फिरवाफिरव करण्याचा कोणालाही अधिकार नाही. आणि तसा प्रयत्न कोणत्याही ग्रंथकारानें केला नाही. तथापि श्रीविद्यारण्यांनीं आपल्या भाष्यांत याविषयाची शंका अप्रत्यक्षपणें नमूद करून ठेवली आहे. या प्रश्नाचा ऐतिहासिक संशोधनाच्या दृष्टीनें छडा लावणेची तूर्त तरी फारशी आशा नसल्यामुळे ' सिद्धस्य गतिश्चिन्तनीया ' या न्यायानें या मंत्राचा अर्थ मनोमय कोशाकडे कसा लावावा त्याविषयी श्रीविद्यारण्यांनीं एक युक्ति सुचविली आहे तीच स्वीकारणें अवश्य आहे.

ब्रह्मानंदाचा अनुभव बुद्ध्यावरोवर मनालाहि घडतो आणि या ब्रह्मानंदाच्या अनुभवानें पूर्णपणें निर्भय झालेलें मनच प्राण व स्थूलदेह ( इंद्रियें ) यांच्यामध्ये तेजस्विता उत्पन्न करून मानवी जिवनक्रम ब्रह्मवर्चस्वी करते. अशा रीतीनें मनोमय कोशाचें महत्त्व लक्षांत येण्याजोगें आहे. वाणीचे चार प्रकार आहेत, असें तैत्तिरीय ब्राह्मणांत म्हटलें आहे. परा, पश्यंती, मध्यमा व वैखरी अशा त्यांचीं नांवेहि इतर ग्रंथकारांनीं दिलीं आहेत. हे चारहि प्रकार विद्वान लोकांना समजतात. यांतील पहिले तीन प्रकार गूढ आहेत व साधारणपणें मानवी प्राण्यांत प्रचलित असलेली वाणी हीच वैखरी होय, असा तैत्तिरीय ब्राह्मणश्रुतीचा अभिप्राय आहे. याच



हेतूनें प्रस्तुत मंत्रांत वाचः असा बहुवचनी प्रयोग केला आहे. निर्भयपणा हेंच मनःसामर्थ्याचें मूळ बीज होय असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

तस्यैष एव शारीर आत्मा । पूर्वस्य । तस्माद्वा एतस्मान्मनो मयात् । अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमयः, तेनैष पूर्णः । स वा एष पुरुषविध एव तस्य पुरुषविधताम् । अन्वयं पुरुषविधः । तस्य श्रद्धैव शिरः । ऋतं दक्षिणः पक्षः । सत्यमुत्तरः पक्षः । योग आत्मा । महः पुच्छं प्रतिष्ठा ॥ तदप्येषश्श्लोको भवति ॥ २ ॥

पूर्वस्य तस्य यः एषः शारीरः आत्मा तस्मात् वै एतस्मात् मनोमयात् अन्य अंतरः आत्मा विज्ञानमयः, तेन एषः पूर्णः सः वै एषः पुरुषविधः एव, तस्य पुरुषविधताम् अनु, अयं पुरुषविधः । तस्य श्रद्धा एव शिरः ऋतं दक्षिणः पक्षः सत्यम् उत्तरः पक्षः, योगः आत्मामहः पुच्छं प्रतिष्ठा, तत् अपि एषः श्लोकः भवति

जो हा मनोमय आत्मा, तोच त्या पूर्वीच्या प्राणमय कोशाचा आत्मा होय. ह्या मनोमय कोशाहून वेगळा, त्याच्या अंतर्भागी असणारा कोश विज्ञानमय होय. त्या (विज्ञानमय) कोशानें हा (मनोमय कोश) भरलेला ओह तो (विज्ञानमय कोश) ह्या (मनोमय कोशा) सारखाच आहे. त्याच्या आकाराला अनुसरूनच ह्याचाही आकार आहे. श्रद्धा (निष्ठा) हें त्याचें मस्तक होय. ऋत (शास्त्रीय सत्य) हा उजवा भाग, सत्य (ज्यावहारिक सत्य) हा डावा भाग, समत्व हा आत्मा आणि तेज हा आधार होय. याविषयीं पुढील श्लोक आहे.—

[मागील वर्णनाप्रमाणेंच येथें मन व बुद्धि यांचा संबंध दाखविला आहे. मन हें शरीर असून विज्ञानरूप बुद्धि हा त्याचा चालक आत्मा आहे. श्रुतीनें बुद्धि याच अर्थानें विज्ञान शब्दाचा प्रयोग केला आहे यांत शंका नाही. मन व बुद्धि हीं एकाच अंतःकरणाचीं दोन नावें आहेत, असें

कित्येक वर्णनावरून दिसतें खरें, पण हे दोन भाग वेगळे असून बुद्धि ही मनाचें नियमन करणारी आहे असें येथे श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. श्रद्धा हें या बुद्धीचें मस्तक असून ऋत व सत्य हें दक्षिणोत्तर भाग असल्याचें सांगितलें आहे. बहुतेक टीकाकारांनीं श्रद्धा म्हणजे विश्वास असाच अर्थ दिला आहे. परंतु तो फारच मोघम असून घोटाळा उत्पन्न करणारा आहे. गीताशास्त्रानें १७व्या अध्यायांत श्रद्धा शब्दाच्या अर्थाविषयीं बराच ऊहापोह केला आहे. त्यावरून श्रद्धा म्हणजे निष्ठा असाच अर्थ करणें योग्य ठरतें. मात्र येथे निष्ठा शब्दाचा अर्थ ' लोकेस्मिन् द्विविधा निष्ठा ' या वाक्यासारखा ध्यावयाचा नसून निष्ठावंतपणा या शब्दानें जी कल्पना लक्षांत येते, तोच येथील निष्ठा शब्दाचा अर्थ समजावा. निष्ठा हा देखील मनोधर्म असल्यामुळे तिचा विषय समजल्याखेरीज निष्ठेचें स्वरूप स्पष्ट होत नाहीं. कवितां ध्येयनिष्ठा असें निष्ठा शब्दाचें स्पष्टीकरण समजावें. वेदांतांत अमृतत्व हेंच ध्येय म्हणून सर्वत्र मान्य केलें असल्यामुळे, निष्ठारूप श्रद्धेच्या स्वरूपांत आतां मोघमपणा शिळक रहात नाहीं. अशी उदात्त ध्येयनिष्ठा हेंच बुद्धीचें प्रधान अंग आहे. ध्येयनिष्ठा ज्या मानानें उत्कट असेल त्या मानानेंच बुद्धीला तेजस्विता चढते. ध्येयनिष्ठेची ही योग्यता, विश्वासाला मुळींच येत नाहीं. मराठी भाषेंतील विश्वास हा शब्द तर बराच घोटाळा उत्पन्न करणारा आहे. म्हणून अभ्यासकांनीं श्रद्धा शब्दाबद्दल आपल्या मनाचा घोटाळा होऊं न देतां पवित्र व उदात्त महत्त्वाकांक्षा किंवा उज्ज्वल ध्येयनिष्ठा असाच श्रद्धा शब्दाचा अर्थ श्रुतीला येथे विवक्षित आहे, हें येथे लक्षांत ठेवावें. बुद्धीच्या तेजस्वितेला निष्ठेची अत्यंत आवश्यकता असल्यामुळे मस्तकाचें रूपक करून निष्ठारूप श्रद्धेला श्रुतीनें जें इतकें महत्त्व दिलें आहे तें, सोपपत्तिक असून अनुभवसिद्ध आहे, या विषयीं विचारांतीं कोणाचीहि सहज खात्री पटेल.

तात्त्विक सत्य व व्यावहारिक सत्य या दोहोंचीहि मानवी जीवनक्रमांत सारखीच आवश्यकता असते. तात्त्विक सत्य हें निरपेक्ष असून व्यावहारिक

सत्य हैं सापेक्ष असतें. शुद्ध ब्रह्मतत्त्व हैं एकच निरपेक्ष सत्य होय. तदितर सर्व तत्त्वं किंवा पदार्थ यांना सापेक्ष सत्यता असते. या सापेक्ष सत्यालाच मायावादांत भ्रम किंवा आभास असें मानलें जातें. मृगजलाप्रमाणें किंवा रज्जुसर्पाप्रमाणें या सापेक्ष सत्याला आभास असें मानल्यास सर्वच कार्यरूप सृष्टि भ्रमात्मक ठरते. कार्यरूप पदार्थ भ्रमात्मक असेल तर कारणाचें ज्ञान झाल्यावर कार्याची कल्पना समूळ नाहीशी व्हावी लागते. रज्जूचें ( दोरीचें ) ज्ञान झालेवर सर्पाची कल्पना व्यावहारिकदृष्ट्या देखील समूळ नाहीशी होते हैं अनुभवसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें सृष्टीचें आदिकारण जें ब्रह्मतत्त्व त्याचें ज्ञान झाल्यावरोंवर सर्व कार्यरूप सृष्टीची कल्पना आर्जावात नष्ट व्हाव-  
 वयास पाहिजे. पण इतिहासावरून असं झाल्याचें दिसत नाही, व औपनिषद् च्युतीनेंही असें म्हटलेलें नाहीं. उलट सुवर्णालंकाराप्रमाणें कारण व कार्य या दोनहि कल्पनांचें ( ज्ञानांचें ) सहकार्यच श्रुतीला अभिप्रेत आहे. कार-  
 णाचें ज्ञान झाल्याग्वेरीज नुसत्या कार्यरूप सृष्टीचें ज्ञान होईल तर अपुऱ्या ज्ञानाचें मात्र भ्रमांत पर्यवसान होण्याचा संभव आहे. कारण अस्वतंत्र अस-  
 लेलें कार्य ही एक स्वतंत्र वस्तु आहे अशी ग्वोटी कल्पना उद्भवेल तर, या कल्पनेच्या पायावर उभारलेलें सर्व ज्ञान भ्रमरूप आहे, असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. पण ब्रह्मवेत्त्याला असा भ्रम उत्पन्न होण्याचा संभवच नाहीं. सृष्टीचें आदिकारण ब्रह्मतत्त्व हैं निरपेक्ष सत्य असून सृष्टी हैं सापेक्ष सत्य आहे, हा सिद्धांत त्याला पूर्णपणें समजला असल्यानें ज्ञानपरिपूर्ण अशा बुद्धिनें तो सृष्टीतील सर्व व्यवहार उत्तम रीतीनें करूं शकतो. म्हणून नुसतें तात्विक सत्य समजून उपयोगी नाहीं; तसेंच व्यावहारिक सत्यानें देखील काम भागावयाचें नाहीं. तर ऋत व सत्य या दोहोंचाहि विज्ञानमय कोशाला ( बुद्धीला ) पाठिंबा असणें अत्यंत अवश्य आहे. हा सिद्धांत विज्ञानमय कोशाच्या रूप-  
 कांत श्रुतीनें स्पष्ट केला आहे. तो भ्रमरूप मायावादाला सर्वस्वीं बाधक असून ब्रह्मप्रकृतिवादालाच सर्वतोपरी पोषक आहे.

योग हाच विज्ञानमय कोशाचा आत्मा होय, असें श्रुतीनें या रूपकांत सांगितलें आहे. योग म्हणजे संप्रज्ञातसमाधि किंवा चित्तवृत्तीचा निरोध असा योग शब्दाचा अर्थ काहीं जुन्या टीकाकारांनीं केला आहे. व त्याला त्यांनीं पातंजल योगसूत्रांतील कांहीं प्रमाणेंहि दिलीं आहेत. परंतु दशोपनिषदांतील विशिष्ट शब्दांचे अर्थ निश्चित करण्याचे कामीं गीता व उपनिषदे यांचाच प्रमाण म्हणून स्वीकार करणें योग्य आहे. या प्रमाणांपुढें पातंजल योगसूत्र हा ग्रंथ अकिंचित्कर आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. 'समत्वं योग उच्यते' हें गीतावचन प्रसिद्धच आहे. (गीता. २-४८ र. दी. पृ. ७२ ते ७४) या प्रमाणेंच कठोपनिषदांत देखील योगशब्दाची स्पष्ट व्याख्या दिली आहे. (कठ २-३-११ पृ० १८६ते १८८) कठोपनिषदांतील या वचनावरून विज्ञानमय कोशाच्या वर्णनांतील योगशब्दाचा समत्त्व हाच अर्थ निःसंशय ठरतो. विज्ञानमय कोशाचा आधार 'महस्' या शब्दांनें दाखविला आहे. महत्त्व असा 'महस्' शब्दाचा अर्थ करण्यांत येतो; आणि महत्त्व हें बुद्धीपेक्षां श्रेष्ठ आहे असें कठोपनिषदांतील प्रमाणांवरून दिसतें. परंतु कठोपनिषदांतील पहिल्या अध्यायाच्या तिसऱ्या वर्लींत इंद्रियादिकांची जी परंपरा वर्णन केली आहे; तींत बुद्धीपेक्षां महत्त्व श्रेष्ठ असल्याचें सांगितलें असलें तथापि येथें तोच अर्थ अभिप्रेत आहे असें मानण्यास विनिगमक प्रमाण दिसत नाही. 'महस्' शब्दाचा तेज असा अर्थ होतो व हा अर्थ जीवात्म्याच्या स्वरूपांत जुळण्यासारखा असल्यामुळें तेजोरूप जीवात्मा हाच विज्ञानमय कोशाचा आधार होय, असा अर्थच श्रुतीला अभिप्रेत असला पाहिजे यांत शंका नाही. याप्रमाणें मन व त्याची नियामक बुद्धि यांचें सोपपत्तिक विवेचन करून आणि विज्ञानमय कोशाचे विषयीच्या प्राचीन मंत्राच्या उल्लेखाकरून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे. ]

**टीप**—या अनुवाकांत मुख्यत्वेकरून दोनच विषय आले आहेत. त्या त्या मंत्रांच्या विवरणांत विषयांचें सविस्तर विवेचन झालें असल्यामुळें प्रस्तुत अनुवाकाचा निराळा सारांश लिहिण्याची आवश्यकता नाही.

### पंचमोऽनुवाकः ।

विज्ञानं यज्ञं तनुते । कर्माणि तनुतेऽपि च । विज्ञानं देवाः सर्वे ।  
ब्रह्म ज्येष्ठमुपासते । विज्ञानं ब्रह्म चेद्वेद । तस्माच्चेन्न प्रमाद्यति । शरीरे  
पाप्मनो हित्वा सर्वान्कामान्समश्नुत इति ॥ १ ॥

विज्ञानं यज्ञं तनुते, कर्माणि अपि च तनुते, सर्वे देवाः ज्येष्ठं विज्ञानं ब्रह्म  
उपासते, विज्ञानं ब्रह्म वेद चेत् तस्मात् न प्रमाद्यति चेत्, शरीरे पाप्मनः हित्वा  
सर्वान् कामान् समश्नुते इति ॥

विज्ञानं म्हणजे बुद्धि उपासनासामर्थ्य उत्पन्न करिते, आणि  
कर्मांचे सामर्थ्यही उत्पन्न करिते. सर्व देव, हेंच श्रेष्ठ ब्रह्म म्हणून  
विज्ञानाची उपासना करितात. विज्ञानरूपी ब्रह्माचें ज्ञान (पुरुषाला)  
झालें आणि त्या ज्ञानापासून तो जर भ्रष्ट झाला नाही तर,  
तो शरीरांतील दोष नष्ट करून सर्व कामनांचा उपभोग वेतो,  
अभ्युदय संपादन करतो.

[ या मंत्रांत अत्यंत सोपपत्तिक रीतीनें बुद्धीचें महत्त्व सिद्ध केलें आहे.  
मानवी शरीराच्या अवयवांपैकीं मस्तक या अवयवाला जसें व जितकें महत्त्व  
दिलें जातें, तसें व तितकेंच महत्त्व मानवी जीवनक्रमांत बुद्धीला देणें  
आवश्यक आहे. भावनेच्या रंगांत येऊन बुद्धि ही भावनेची दासी आहे असें  
म्हणण्यांत येतें, परंतु हा निव्वळ भ्रम आहे. इतकेंच काय पण तो भ्रम  
अत्यंत घातकी आहे हें विचारी मनुष्यानें विसरतां कामा नये. वरील भाषे-  
नेच बोलावयाचें झाल्यास असें म्हणावें लागतें कीं, भावना ही बुद्धीची दासी  
आहे व ती तशीच असली पाहिजे.

मनुष्याचें व्यावहारिक व पारमार्थिक कर्तृत्व सर्वस्वी बुद्धीवरच अवलंबून  
आहे. उपासना हा एक कर्तृत्वांतीलच भाग आहे. उपासना व कर्म या  
कर्तृत्वांतूनच निघालेल्या दोन शाखा आहेत. कर्तृत्व हें बुद्धीचें सामर्थ्य  
आहे. बुद्धि निसर्गतः जड असल्यामुळें ती स्वतंत्रपणें कार्यक्षम असत नाही.

जीवात्म्याच्या सान्निध्याने बुद्धीमध्ये जें सामर्थ्य प्रगट होतें तें स्वरोप्यरच अतिशय दिल्य आहे यांत शंका नाही. भक्ति, ज्ञान आणि पवित्र व उज्ज्वल ध्येयनिष्ठा या साधनांनी बुद्धि अत्यंत निर्मल व तेजस्वी होते. अशा योग-युक्त बुद्धीच्या योगानेंच मनुष्याचे हातून उत्कर्षशाली उपासना व यशस्वी कर्तृत्व इत्यादि गोष्टी घडून येतात. आणि म्हणूनच देव किंवा तत्सम थोर लोक या बुद्धिरूप श्रेष्ठ ब्रह्माची उपासना करतात. म्हणजे याचा अर्थ असा की, ज्यांना या अत्यंत निर्मल आणि तेजस्वी अशा बुद्धीचा लाभ होतो तेच देवत्व पावतात. नराचा नारायण होण्याची खरी गुरुकिल्ली या योग-युक्त बुद्धीतच सांपडेल. हा पवित्र बुद्धियोग प्राप्त होऊन स्थिर झाला असता, त्याच्या योगानें मनुष्याचे मानसिक व शारीरिक दोषहि नाहीसे होतात. म्हणजे मन व शरीर निर्दोष आणि सामर्थ्यसंपन्न होण्यास ज्या ज्या गोष्टी करावयास पाहिजेत त्या सर्व तो शांतपणाने व दृढनिश्चयाने करतो. आणि म्हणूनच या बुद्धियोगानें सर्व मनोरथ निर्दोषपणें पूर्ण होतात. हाच अभ्युदय होय. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभी जो मंत्र दिला आहे, त्यांत ब्रह्म-ज्ञानाचें फल देखील हेंच सांगितलें आहे. म्हणजे बुद्धियोग हा ब्रह्मज्ञाना-तीलच एक भाग असल्याने त्याच्या फलाचा विचार करतांना, फल या नात्याने अभ्युदयाचा निर्देश करणें क्रमप्राप्तच ठरतें. ब्रह्मवस्तूचें केवळ ज्ञान व बुद्धियोग यांत वस्तुतः मुळांच भेद नाहीत. परंतु विचाराकरतां हे दोन विषय वेगवेगळे केल्यास बुद्धीनें अभ्युदयप्राप्ति होते, व ब्रह्मवस्तूच्या ज्ञानानें निश्चयस प्राप्ति होते, असें म्हणतां येईल. ज्ञान व बुद्धि यांचा भेद सामान्यतः मानला जात नाही. म्हणून बुद्धीनेंच ब्रह्मसाक्षात्कार होतो असेंहि श्रुतीमध्ये स्पष्ट सांगितलें आहे. ( कठ १-२-१२ पृ. ११० ते ११२ ) त्याचप्रमाणें या बुद्धीच्या योगानेंच अभ्युदय व निःश्रेयस या दोहोंचीहि प्राप्ति होते अशीहि श्रुतिवचनें आहेत ( ऐतरेय ३-५-४ पृ. ३७ ). प्रस्तुत मंत्रांत विज्ञानमय कोशाची म्हणजे बुद्धीची स्वतंत्र कल्पना घेतली असल्यामुळे फल या नात्याने, अभ्युदयाचाच निर्देश केला आहे. तथापि निःश्रेयस-

प्राप्तीच्या दृष्टीने बुद्धिचें महत्त्व कमी आहे, असें समजण्याचें कारण नाही. त्याचा प्रस्तुत उपनिषदाच्या पहिल्या मंत्रांत खुलासा झालाच आहे. शिवाय दशोपनिषदांतील इतर उपनिषदांनी शुद्ध बुद्धि हेंच अमृतत्वाचें मुख्य साधन होय, असें कंठरवानें प्रतिपादन केलें असल्यामुळें वरील प्रकारच्या शंकेला जागाच उरत नाही. या बुद्धीचें प्रस्तुत मंत्रांत वर्णन केलेलें दिव्य सामर्थ्य ओळखून प्रत्येकानें या शुद्ध बुद्धीचाच हव्यास धरावा असा या प्राचीन मंत्रांतील अभिप्राय आहे. ]

तस्यैष एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य ।

यः एषः पूर्वस्य तस्य शारीरः आत्मा,

जो हा (विज्ञानमय) कोश तोच त्या पूर्वीच्या (मनोमय) कोशाचा शारीर आत्मा होय.

तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् । अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः ।  
तेनैष पूर्णः स वा एष पुरुषविध एव । तस्य पुरुषविधताम् ।  
अन्वयं पुरुषविधः । तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः ।  
प्रमोद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा ॥ तदप्येष  
श्लोको भवति ॥

तस्मात् वै एतस्मात् विज्ञानमयात् अन्यः अंतरः आत्मा आनंदमयः, तेन एषः पूर्णः, सः वै एषः पुरुषविधः एव, तस्य पुरुषविधताम् अनु अयं पुरुषविधः, तस्य प्रियं एव शिरः, मोदः दक्षिणः पक्षः, प्रमोदः उत्तरः पक्षः आनंदः आत्मा, ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठातत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

त्या ह्या विज्ञानमय कोशाहून वेगळा, त्याच्या अंतर्भागी असणारा कोश आनंदमय होय. त्या (आनंदमय कोशांन) हा विज्ञानमय कोश भरलेला आहे. तो ह्या कोशाएवढाच आहे. त्याच्या आकाराला अनुसरूनच ह्याचाही आकार आहे. प्रिय (इष्टदर्शनजन्य सुख) हें त्याचें मस्तक, मोद (लाभजन्य सुख) हा उजवा भाग, प्रमोद (विशेष सुख) हा डावा भाग, आनंद

हा मध्यदेह आणि ब्रह्म ( सत्यंज्ञानमनन्तं असें वार्णिलेलें शुद्ध ब्रह्म ) हा आधार होय. त्याविषयीं असा पुढील मंत्र आहे.

[मनोमय कोशाला शरीर असें मानल्यास विज्ञानमय कोश हा त्याचा आत्मा समजावा, तसेंच विज्ञानमय कोशाला शरीर म्हटलें म्हणजे आनंदमय कोश हाच त्याचा आत्मा ठरतो. याप्रमाणेंच पंच कोशांचा पूर्वापार संबंध आहे. प्रिय ही आनंदाची मुख्य वृत्ति होय. मोह व प्रमोह या आनंदातीलच विशेष लहरी आहेत. प्रत्यक्ष आनंद हा आत्मा असून शुद्ध ब्रह्मतत्त्व हाच त्याचा आधार आहे. आनंदमय कोश ही जीवात्म्याची एक उपाधि आहे. असें म्हणण्यास हरकत नाही. शुद्ध चिदंश हें जीवात्म्याचें तात्त्विक स्वरूप असून, आनंदमय कोश हें इतर कोशाशीं संबद्ध होणारें त्याचें स्वरूप आहे; म्हणजे जीवात्मा आनंदमय कोशाच्या स्वरूपानें इतरांशीं संबद्ध होतो असें समजावें. जीवात्म्याचें हें आनंदमय स्वरूप निर्दोष अशा गाढ शोषेमध्ये मनुष्याच्या अनुभवास येते. या स्थितींत अंतःकरण देखील या आनंद स्वरूपांत लीन होतें, व या निर्दोष आनंदाचा लाभ उदानाच्या सहाय्यानें मनुष्याला प्राप्त होतो, असें प्रश्नोपनिषदांत सांगितलें आहे ( प्रश्न ४-४ पृष्ठ ७० ते ७२ ). आनंदमय कोश हा शेवटचा कोश असला तरी परब्रह्म हाच त्याचा मूळ पाया आहे. आनंदमय हें शुद्ध स्वरूप नसून केवळ परब्रह्म हेंच आत्म्याचें शुद्ध स्वरूप होय. उपनिषदाच्या प्रारंभीं ब्रह्माचें लक्षण सांगितलें आहे, व त्या लक्षणाचें यथपर्यंत स्पष्टीकरण केले आहे. स्थूल देहापासून आनंदमय कोशापर्यंत जी पंच कोशांची परंपरा सांगितली आहे, तींत ब्रह्म हें व्यापून राहिलें आहे. तिलाच कित्येक शास्त्रकारांनीं गुहा असें ठरविलें आहे. या सर्व कोशांत ब्रह्म जरी व्यापून राहिलें असलें, तथापि त्यांपैकीं एखाद्याच कोशाला ब्रह्म असें समजून, तेथेंच ही परंपरा थांबविणें अगदीं चुकीचें आहे. सर्व कोशांचा नीट अभ्यास करून त्यांचा मूळ पाया जें ब्रह्मतत्त्व त्याचें ज्ञान संपादन करावें असाच श्रुतीचा अभिप्राय आहे.]



टीप—याहि अनुवाकांतील मंत्र दोनच असून त्यांचें स्पष्टीकरण झालें असल्यामुळें प्रस्तुत अनुवाकाचा देखील निराळा सारांश लिहिला नाहीं.

### षष्ठोऽनुवाकः ।

असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद ।  
सन्तमेनं ततो विदुरिति ॥ १ ॥

ब्रह्म असत् इति वेद चेत्, सः असन् एव भवति । ब्रह्म अस्ति इति वेद चेत् ततः एनं सन्तं विदुः इति ॥

ब्रह्म नाहीं अशी जर समजूत झाली तर तो पुरुष नास्तिक किंवा पुरुषार्थरहित होतो. ब्रह्म आहे अशी जर समजूत झाली तर त्याला ( ब्रह्मवेत्ते ) आस्तिक किंवा पुरुषार्थवान् समजतात.

[चवथ्या अनुवाकांतील पहिला मंत्र मनोमय कोशाच्या वर्णनाविषयी ज्या-प्रमाणें प्रत्यक्ष लागू होतोसा दिसत नाहीं, त्याप्रमाणेंच हा मंत्र देखील आनंदमय कोशाच्या वर्णनास प्रत्यक्ष लागू पडेल असें दिसत नाहीं. अप्रत्यक्षपणें तो आनंदमय कोशास जुळविता येईल. ब्रह्म हें सच्चिदानंद स्वरूप आहे, आणि त्याचा स्पष्ट उल्लेख प्रस्तुत मंत्रांत असल्यामुळें पर्यायानें त्याचा संबंध आनंदमय कोशाशीं जोडतां येईल. वस्तुतः या मंत्रांत नास्तिकपणाचा दुष्परिणाम व आस्तिकपणाचा सुपरिणाम दर्शविला आहे. जगताच्या मुळाशीं कांहींच नाहीं, असें ग्रहीत धरून मनुष्य जर शोध करूं लागला तर त्याच्या हाताला अभावाखेरीज दुसरें कांहींच लागणार नाहीं. अर्थात् तो शून्यवादी वनेल, समाजावर या शून्यवादाचे फारच वाईट परिणाम होतात. अशा शून्यवादी संप्रदायानें नीतिमत्तेचा न्हास होतो. कारण अभाव हें नीतिचें अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. असा शून्यवादी मनुष्य व्यक्तिशः कितीहि नीतिनिष्ठ असला तथापि त्याचा हा नास्तिक संप्रदाय समाजाला व मानवी जातीला अकल्याणकारकच होतो. अशा नीतिभ्रष्ट समाजांत विषयसुखालाच सर्व श्रेष्ठता मिळते, आणि स्वच्या पुरुषार्थाची भावना नष्ट होऊन समाजाचा आसुरी स्वभाव बनतो. ही सर्व जबाबदारी शून्य

वादाचा संप्रदाय प्रस्थापित करणाऱ्या व्यक्तीवरच येऊन पडते असें मंत्रांतील ( असन् ) या पदानें दर्शविलें आहे.

याच्या उलट आस्तिकपणाच्या ब्रह्मवादानें समाजावर फारच चांगले परिणाम घडतात. सत्यज्ञान स्वरूप, ब्रह्मतत्त्व हेंच जगताचें आदिकारण होय असें गृहित धरून संशोधन करणाऱ्या मनुष्यास ब्रह्मप्राप्ति होते. ब्रह्मतत्त्व हें सर्व नीतिमत्तेचें व पुरुषार्थाचें अधिष्ठान असतें. या मार्गांत वैषयिक सुखाला फारसें महत्त्व दिलें जात नाही. त्यामुळें पाशवी वृत्तीस आळा बसून दैवी संपत्तीकडे समाजाचा मोहरा वळतो. मूल तत्त्व गृहित धरणें हेंच श्रद्धेचें शुद्ध स्वरूप होय. परमार्थतत्त्वावर श्रद्धा ठेवून वेदांतशास्त्राचा अभ्यास करतांना पदोपदीं श्रद्धेची आवश्यकता लागतें हें म्हणणें सयुक्तिक नाही. विहित कृत्यावांचून इतर बाबतींत श्रद्धेची अपेक्षा करणें म्हणजे पर्यायानें शास्त्र हें दुर्बळ आहे असें कषूल करणें होय. दशोपनिषदें व भगवद्गीता या ग्रंथांनीं मूल तत्त्वाकारितां श्रद्धेची अपेक्षा केली आहे. इतर सर्व विषयांचें सोपपत्तिक व सयुक्तिक विवेचन करण्यांत आलें आहे. म्हणून प्रत्येकानें श्रद्धेची ही मर्यादा लक्षांत ठेवणे अत्यंत अगत्याचें आहे. नाही तर ही अमर्याद झालेली श्रद्धा, शास्त्रीय बुद्धि नष्ट करून भोळसरपणा किंवा भ्रमसाट भावना उत्पन्न करते, व त्यायोगें समाजाची अत्यंत हानि होते. म्हणूनच दशोपनिषदांत श्रद्धेची मर्यादा ठिकठिकाणीं स्पष्ट दाखविण्यांत आली आहे. ( कठ २-३-१३ पृ. १८९ ९० ) ]

तस्यैष एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य ॥ २ ॥

यः एषः ( सः ) तस्य पूर्वस्य शारीरः आत्मा ॥

जो हा ( आनंदमयकोश, ) तोच त्या पूर्वीच्या विज्ञानमय-कोशाचा आत्मा होय.

[ विज्ञानमय कोश हें शरीर असून आनंदमयकोश हा त्याचा आत्मा आहे. येथें पंचकोशाची सांखळी समाप्त झाली आहे. अन्नमयकोश म्हणजे स्थूल देह हा या सांखळीचा पहिला दुवा असून आनंदमय कोश हा तिचा

शेवटचा दुवा आहे. या आनंदमय कोशाला दुसरें कोणतेंही तत्त्व शारीर-  
आत्मा म्हणून जोडलेलें नाहीं. तथापि आनंदमय कोशाचा शेवट कोणता तें  
मागील अनुवाकाच्या शेवटीं सांगितलेंच आहे. त्यावरून एकंदर पंचकोशांत  
ब्रह्मतत्त्व भरून राहिलें आहे. असें मिद्द होतें. प्रस्तुत उपनिषदाच्या  
प्रारंभीं ब्रह्माचें स्वरूप व त्याच्या ज्ञानाचें फल सांगितलें आहे. त्या  
सिद्धांताचें स्पष्टीकरण येथें पूर्ण झालें. ]

अथातोऽनुप्रश्नाः । उनाविद्वानमुं लोकं प्रेत्य कश्चन गच्छती ३।  
आहो विद्वानमुं लोकं प्रेत्य कश्चित्समश्नुता ३ उ ॥३॥

अथ अतः अनुप्रश्नाः (सन्ति) कः चन अविद्वान् प्रेत्य अमुं लोकम् गच्छति, उत  
आहो कश्चित् विद्वान् प्रेत्य अमुं लोकं समश्नुते उ ॥

ह्यानंतर वरील वर्णनाला अनुसरून प्रश्न असे आहेत.  
कोणी अज्ञानी मनुष्य मेल्यावर ह्या (ब्रह्म) लोकाला जातो  
काय ? किंवा ज्ञानी मनुष्य मरणोत्तर ह्या लोकाचा उपभोग घेतो ?

[ या मंलांत मुख्यत्वेकरून दोनच प्रश्न आले आहेत. पण मंलांत प्रश्न  
शब्दाचें बहुवचन असल्यामुळे प्रश्नांचे चार भाग पाडून बहुवचनांचें समर्थन  
टीकाकारांनीं केलें आहे. वाक्याच्या शाब्दिक संगतीच्या दृष्टीनें तें ठीक  
आहे. परंतु अर्थदृष्ट्या तसें करण्याची फारशी आवश्यकता नाहीं. कारण  
प्राचीन ऋषिप्रणीत वाङ्मयांत द्विवचनाच्या ऐवजी बहुवचन येणें संभवनीय  
आहे. म्हणून दोनच प्रश्न आहेत असें समजण्यास हरकत नाहीं. आतां-  
पर्यंत वर्णन केलेलें ब्रह्मस्वरूप हाच ब्रह्मलोक होय व तो मनुष्याला मरणोत्तरच  
पूर्णपणें प्राप्त होणें शक्य असतें, असें मान्य करूनच हे दोन प्रश्न पुढें मांड-  
ण्यांत आले आहेत. ब्रह्मप्राप्ति अज्ञानी मनुष्याला होते कीं ज्ञानी मनुष्याला  
होते ? असें त्यांचे तात्पर्य आहे. स्थूलदेहापासून जीवात्म्यापर्यंत सर्वत्र ब्रह्म-  
तत्त्व जर भरून राहिलें आहे तर अज्ञानी मनुष्यालादेखील त्याची प्राप्ति  
झालेलीच असते, मग ज्ञानाची आवश्यकता कोठें राहिली ? आणि या

ब्रह्मज्ञानाकरितां नानाविध प्रयत्न करण्याची तरी गरज काय ? असा अभि प्राय पहिल्या प्रश्नांत गर्भित आहे.

ब्रह्मप्राप्ति हेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय होय. आणि तें मिळवण्याकरितां मनुष्यानें शास्त्रीय प्रयत्नांची शिकस्त करावयास पाहिजे असा श्रुतीचा उपदेश आहे. त्यावरून ज्ञानाशिवाय ब्रह्मप्राप्ति व्हावयाची नाही असें श्रुतीचें मत असल्याचें निर्विवाद सिद्ध होतें. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभी श्रुतीनें या सिद्धातांचा स्पष्ट निर्देश केला आहे. म्हणून ज्ञान्यालाच ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते असें श्रुतीनें सांगितलें असलें तरी, पहिल्या प्रश्नांत गर्भित असलेल्या शंकेमुळे, हा विकल्परूप प्रश्न उपस्थित झाला आहे. तीन मात्रांपर्यंत लांब उच्चार करावा लागणारा प्लुत, प्रस्तुत मंत्रांत दोन ठिकाणीं आला आहे. तो प्रश्नार्थक आहे असें कित्येकांनीं मानलें आहे. दूर उभा राहून हाक मारावयाची झाल्यास, वाक्याचा अंत्य किंवा उपांत्य स्वर दीर्घापेक्षां लांब म्हणजे प्लुत होतो, असें पाणिनीय व्याकरणांत सांगितलें आहे. प्रस्तुत वाक्यांत वरील कारणानें प्लुत झाल्याचें दिसत नाही. कांहीं व्याकरण-कारांनीं गायनाकरितां स्वर प्लुत करावा असें सांगितलें आहे, म्हणून प्रस्तुत मंत्र केव्हां तरी सामगायनांत समाविष्ट झाला असावा असा तर्क करण्यास हरकत नाही. मंत्रांतील संधि व शब्दरचना यावरून तो बराच प्राचीन असावा असें दिसते. या मंत्रांत उपस्थित झालेल्या प्रश्नाचें उत्तर देण्या-करतांच यापुढील ग्रंथ अस्तित्वांत आला आहे. म्हणून त्याचा विचार योग्य स्थळीं केला जाईल.]

सोऽकामयत । बहुस्यां प्रजायेयेति ॥ ४ ॥ स तपोऽतप्यत ॥  
स तपस्तप्त्वा इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंच ॥ ५ ॥ तत्सृष्ट्वा

तदेवानुप्राविशत् । तदनुप्राविश्य सच्च त्यच्चाभवत् । निरुक्तं चानिरुक्तं  
च । निलयनं चानिलयनं च । विज्ञानं चाविज्ञानं च । सत्यं चानृतं  
च । सत्यमभवत् । यदिदं किंच । तत्सत्यमित्याचक्षते ॥ ६ ॥ तदप्येष  
श्लोको भवति ॥ ७ ॥

सः बहुस्यां प्रजायेय इति अकामयत सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा यत् इदं किंच इदं सर्वं असृजत । तत् सृष्ट्वा तत् एव अनुप्राविशत तत् अनुप्रविश्य सत् च तस्य च अभवत् । निरुक्तं च अनिरुक्तं च निलयनम् च अनिलयनम् च विज्ञानम् च अविज्ञानम् च सत्यं च अनृतम् च सत्यम् अभवत् । यत् इदं किंच तत् सत्यं इति आचक्षते-तत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

तो ( आत्मा ) आपण नानारूपांनीं उत्पन्न ( प्रकट ) व्हावें असें इच्छिता झाला. त्यांना विचार ( ज्ञान ) रूप तप केलें. तसें तप केल्यावर हें जें ( वस्तुजात ) आहे तें सर्व उत्पन्न करिता झाला. तें उत्पन्न करून त्यांतच प्रवेश करिता झाला ( प्रत्येक सृष्ट पदार्थांत भरून राहिला. ) त्यांत प्रवेश केल्यावर, मूर्त व अमूर्त, विशेष व सामान्य आश्रयरूप व अनाश्रयरूप, बुद्धियुक्त व बुद्धिरहित, खरें व खोटें, असें सर्व तो सत्यस्वरूप आत्माच झाला. ( म्हणून ) जें कांहीं आहे, तें सर्व सत्य आहे असें म्हणतात. त्याविषयीं असा पुढीलप्रमाणें मंत्र आहे—

[ सृष्टीच्या पूर्वी परमेश्वराला सृष्टि उत्पन्न करण्याची इच्छा झाली असें वैदिक वाङ्मयांत कनेक ठिकाणीं म्हटलें आहे. परमेश्वराला ही इच्छा कां झाली, तिच्या कारणाविषयीं प्राचीन ग्रंथकारांनीं नाना प्रकारचीं अनुमानें केलीं आहेत. परमात्मतत्त्व ज्ञानमय आहे असें मानल्यानंतर, इच्छा हा ज्ञानाचा सहज असा धर्मच ठरतो. परमात्मा सर्वतंत्र स्वतंत्र असल्यामुळे, त्याच्या इच्छेच्या कारणांची मीमांसा केलीच पाहिजे असें नाही. ज्याप्रमाणें परमात्मतत्त्व स्वतंत्र त्याप्रमाणें त्याची इच्छा देखील स्वतंत्र आहे, असें मानण्यास हरकत नाही. श्रुतीनें देखील या इच्छेच्या कारणांचा फारसा उहापोह केला नसल्यामुळे परमेश्वराचें इच्छास्वातंत्र्य श्रुतीला अभिप्रेतच आहे असें ठरतें. या व पुढच्या मंत्रांतील विषयांचें विवे-

चन मुण्डक व प्रश्न या उपनिषदांत झाले आहे. ( मुण्डक १-१--८ व ९ पृ. १४ ते १६, प्रश्न १-४ पृ. ९-१० )

परमेश्वराचें तप ज्ञानमयच असतें, म्हणजे ज्ञानाचें इच्छेंत रूपांतर होणें, हेंच तें ज्ञानमय तप होय. कारण इच्छा ही तत्त्वतः कारणरूप असली तरी तीमध्ये एक प्रकारची विशेष शक्ति उत्पन्न होत असते. व्यवहारांत तिला इच्छाशक्ति असें म्हणतात. शक्ति हा तपाचाच परिणाम आहे. या इच्छा-रूप कार्यावरूनच तपाचें निश्चित अनुमान करतां येतें. म्हणूनच श्रुतीनें सर्वत्र या ईश्वरी तपाचा उल्लेख केला आहे. अशी सामर्थ्यसंपन्न इच्छा प्रगट झाल्यावर तीपासून सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली. सृष्टीच्या उत्पत्तीचा क्रम पहिल्या अनुवाकांत स्पष्ट सांगितली असल्यामुळें तो येथें दिलेला नाही.

जड व चैतन्य, रयि व प्राण, किंवा प्रकृति व पुरुष ही जोडी परमेश्वरानें सृष्टीच्या प्रारंभी उत्पन्न केली असें अनेक ठिकाणी सांगितलें आहे. हा अभिप्राय प्रस्तुत मंत्राच्या पहिल्या दोन वाक्यांत ध्वनित केला आहे. जड व चैतन्य यांचा अनुप्रवेशासारखा संबंध कसा जमतो याविषयी मोठेसें कोडें वाटण्याचें कांहींच कारण नाही. रयि व प्राण, किंवा प्रकृति व पुरुष यांचीं स्वरूपे अनुक्रमेण जड आणि आणि चेतन अशीं असलीं तथापि प्रकृति किंवा रयि हें तत्त्व नितांत जड असें नाही, कारण तें झालें तरी चिद्रूप ब्रह्मतत्त्वा-पासूनच उत्पन्न झालें आहे. काचेंमध्ये प्रकाशाचा प्रवेश होतो, तसाच जगांत चैतन्याचा प्रवेश झाला, असें समजण्यास हरकत नाही. जड म्हणजे अगदीं चेतनाशून्य असें एक द्रव्य अशी कल्पना केल्यास, या जडद्रव्यांत चैत-न्याचा प्रवेश कसा झाला, हा प्रश्न कांहींसा क्लिष्टवाटतो. परंतु जड व चैतन्य यांचीं स्वरूपे सापेक्ष आहेत हें लक्षांत घेतल्यावर हा प्रश्न सोडविणें फारसें कठीण वाटणार नाही. जड द्रव्य, अत्यंत सूक्ष्म स्थितीला गेल्यास तें आकाश पदवीला पोचतें. आकाशाचें स्वरूप हें आत्मतत्त्वाशीं कांहीं अंशानें तरी मिळतें आहे असें श्रुतीनेंच सांगितलें आहे. म्हणून जड व चैतन्य यांत वरवर दिसणारा आत्यंतिक भेद त्याच्या मूळ स्वरूपांत

देग्नील तसाच कायम असतो असें म्हणता येत नाही. भेदाची ही तीव्रता नाहीशी झाल्यावर, त्याचें सादृश्य सहजच लक्षांत येतें. प्रकृति किंवा रयि हें तत्त्व जड असलें तरी चैतन्यशून्य नाही. म्हणून या चैतन्ययुक्त जड-तत्त्वामध्ये, चैतन्याचा प्रवेश झाल्या असें म्हणण्यास मुळांच हरकत नाही. मात्र हा प्रवेश म्हणजे एक प्रकारचा विशिष्ट संयोग आहे: एकादा मनुष्य बाहेरून घरांत प्रवेश करतो तशा स्वरूपाचा तो नाही हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

हें मूळ संयुक्तस्वरूप म्हणजे सगुण ब्रह्म होय. त्यापासून मूर्त व अमूर्त अशी सृष्टि उत्पन्न झाली. ज्याच्या पासून प्रत्यक्ष क्रिया उत्पन्न होते तें व ज्यावर ती घडते या दोहोंना मूर्त असें म्हणतात, अशी नैयायिकांनीं मूर्त स्वरूपाची व्याख्या केली आहे. या व्याख्येस अनुसरून पृथ्वी, आप, तेज, वायु व मन हीं मूर्त द्रव्ये होत असें नैयायिकांनीं ठरविलें आहे. नैयायिकांची ही व्याख्या व वर्गीकरण वेदांतशास्त्रांत जुळण्यासारखें आहे. आकाश, काल व दिशा, इत्यादि हे सर्व अमूर्त पदार्थ होत. नैयायिकांनीं आत्म्याला सुद्धां अमूर्त द्रव्य ठरविलें आहे. परंतु ही कल्पना ब्रह्मविद्येला मुळांच ग्राह्य नमल्या-मुळें ती येथें जमेस धरण्याचें मुळांच कारण नाही.

नैयायिकांनीं मानलेल्या पदार्थांत सामान्य म्हणजे जाति हा एक नित्य पदार्थ आहे. वेदांतांनें जाति हा पदार्थ मान्य केला असला तरी त्याचें नित्यत्व मान्य केलेलें नाही. ब्रह्मतत्त्वाशिवाय सर्वच पदार्थ अनित्य असल्यामुळें जाति हा पदार्थ देग्नील अनित्यच ठरतो. एक ठराविक विशेष आकृति म्हणजेच जाति होय. जगांतील सर्वच माणसें आपण पाहिलीं नसलीं तरी सातां समुद्राच्या पलीकडील देशामध्ये मानवी प्राण्याची वस्ति आहे असें ऐकल्याबरोबर मनुष्य प्राण्याची जी एक सामान्य आकृति मनांत येते, तिलाच जाति असें म्हणतात. ही सामान्य आकृति प्रत्येक मानवी प्राण्यांत असते व तीवरूनच सर्व मानवी प्राण्यांतील सादृश्य सिद्ध होतें. या मनुष्यत्वजातीवरून सर्व मानवी प्राणी सारखे आहेत असें म्हणतां येतें तरी पण जसे प्रत्येक व्यक्ती-

मध्ये सादृश्यबोधक ही जाति असते, त्याप्रमाणेच भेददर्शक असा धर्म किंवा गुण व्यक्तिमात्रांत वास करीतच असतो. एका पाश्चात्य नाटककाराने दोघां भावांमध्ये अत्यंत सादृश्य दाखविलें आहे, तथापि त्यांच्यांत भेद-दर्शक असें वैशिष्ट्य होतेंच. यावरून सामान्य व विशेष हे धर्म किंवा गुण सर्व सृष्टपदार्थांमध्ये असतात असें सिद्ध होतें. या सामान्यविशेषांचाच येथें निरुक्त व अनिरुक्त या शब्दानें उल्लेख केला आहे.

आपण ज्याच्या आधारानें असतो त्यालाच येथें निलयन असें म्हटलें आहे. आणि दुसऱ्याच्या आधारानें राहाणाऱ्या पदार्थास आधेय असें म्हणतात. त्यालाच येथें अनिलयन असें म्हटलें आहे. प्रत्येक पदार्थ कोणाच्या तरी आश्रयानें रहात असून तो इतर कोणालातरी आश्रय देतो. म्हणजे प्रत्येक पदार्थ जसा कोणाचा तरी **आधार** असतो तसा तो कोणाचा तरी **आधेय** होतो असें तर्कदृष्ट्या म्हणावें लागतें. ब्रह्मतत्त्व हें मात्र **सर्वाधार** असून तें कोणाचेंही **आधेय** होऊ शकत नाही. म्हणजे तें पूर्णपणें स्वावलंबी व स्वतंत्र आहे. सृष्टपदार्थांची गोष्ट तशी नसून त्यांचें स्वावलंबन किंवा स्वातंत्र्य सापेक्षच असणार यांत शंका नाही.

जीवसृष्टीमध्ये कांहीं प्राणी बुद्धिरहित आहेत. तत्त्वतः पाहिल्यास बुद्धि हें अंतःकरणाचें एक विशेष स्वरूप असल्यामुळें प्रत्येक प्राणी बुद्धिमान् आहे असें कबूल करावें लागतें. तथापि कित्येक प्राण्यांची बुद्धिमत्ता इतरांच्या स्पष्ट निदर्शनास येते, तशी ती कित्येकांची येत नाही. म्हणूनच बुद्धिमान् व अबुद्धिमान् असें वर्गीकरण शास्त्रकारांनां करावें लागलें आहे. सत्य व असत्य हे मानवी व्यवहारांतील प्रकार आहेत. ते देखील या सृष्टीमध्ये ईश्वरी योजनेनेंच उत्पन्न झाले आहेत. यापैकी सत्य हें नेहमींच कल्याणकारक असतें, हें जरी म्वरें असलें तथापि प्रसंगविशेषीं सद्धेतूनें प्रेरित होऊन कित्येक थोर पुरुषांनीं असत्याचा देखील समाजकल्याणाचे कार्मी उपयोग केला आहे. मात्र ज्ञानविज्ञानसंपन्न अशा श्रेष्ठ पुरुषांनाच या असत्याचा उपयोग करतां येतो. सामान्य मनुष्याला त्याचा उपयोग करतां



यावयाचा नाही. म्हणून त्याने तो कधीही करू नये. ईश्वरी सृष्टीत असत्या-सारखा घातक विषय कसा उत्पन्न झाला या प्रश्नाचे उत्तर असे देता येईल की, असत्य हे योगयुक्त बुद्धीने उपयोगात आणल्यास, ते कल्याणप्रद होईल यांत शंका नाही. सृष्टीतील कोणताही पदार्थ सर्वस्वी घातक किंवा निरुपयोगी आहे असे म्हणता यावयाचे नाही. ज्ञानी मनुष्याच्या निर्दोषबुद्धीला सर्व पदार्थ उपयुक्त आहेत असे सिद्ध करून दाखविता येते. हा अभिप्राय ईशावास्योपनिषदांतहि आला आहे (ईशावास्य मंत्र ८ वा पृष्ठ २१ ते २३). सर्वसृष्टि व्यवहाराच्या दृष्टीने उपयुक्त व व्यवहारक्षम असल्यामुळे ती व्यावहारिक दृष्ट्या सत्य आहे. शिवाय तिचे मूलतत्त्व जे परब्रह्म तेहि सत्यस्वरूप असल्यामुळे ही सृष्टि आभास किंवा भ्रमरूप नव्हे असे सिद्ध होते. तिचे मूलतत्त्व निरपेक्ष सत्त्व असून, सर्व कार्यरूप सृष्टि सापेक्ष सत्य आहे. याच अभिप्रायाने श्रुतीने जगताला सत्य असे म्हटले आहे. शेवटी पुढील मंत्राचा प्रास्ताविक उल्लेख केला आहे.]

### सहाव्या अनुवाकाचा सारांश

या अनुवाकांत बरेच महत्त्वाचे विषय आले आहेत. अनुवाकाच्या प्रारंभी आनंदमय कोशाच्या महत्त्वाचा दर्शक म्हणून जो श्लोक दिला आहे, तो आनंदमय कोशाचे स्वरूप प्रत्यक्ष दर्शवित नाही. त्याची अप्रत्यक्षच संगति लावावी लागते. किंवा मार्गील अनुवाकाच्या शेवटी 'ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा' असे जे वाक्य आले आहे तेवढ्यापुरताच या मंत्राचा संबंध घेतल्यास, अधिक सयुक्तिक रीतिने संगति लावता येते. ती अशी की, ब्रह्म हे आनंदमय कोशाचा आधार आहे असा त्या वाक्याचा अर्थ आहे. ब्रह्माचा नुसता आनंदमय कोशालाच आधार नसून, व्यापक अशा सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय बुद्धीलाच या ब्रह्मतत्त्वाचा आधार आहे, असे दर्शविण्याचा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. विज्ञान असो वा ज्ञान असो त्याला ब्रह्माविषयीच्या आस्तिकपणाची सारखीच आवश्यकता असते. अशा रीतीने पूर्वीच्या अनुवाकांशी या मंत्राचा संबंध जोडण्यास हरकत नाही. आनंद हा विज्ञा-

नाचा आत्मा आहे. याप्रमाणे येथे पंचकोशांचे विवेचन पूर्ण होत आहे, व उपनिषदाच्या प्रारंभी आलेल्या प्राचीन मंत्रांशी येथवर झालेल्या विवेचनाची संगति बरोबर लागते. म्हणून येथे हे प्रकरण समाप्त झाले आहे असे समजण्यास हरकत नाही. यापुढे दुसरे प्रकरण सुरू होत आहे असे दर्शविणारा 'अथ' हा शब्द पुढील वाक्याच्या प्रारंभी आलेला आहे. अथ या शब्दाने प्रकरणविभाग सुचवून दोन प्रश्न उपस्थित करण्यांत आले आहेत. वस्तुतः 'यो वेद निहितं गुहायाम्' इत्यादि वाक्यांनी या प्रश्नाचे उत्तर श्रुतीने प्रारंभीच देऊन ठेविले आहे. तरी पण अज्ञानी मनुष्याला ब्रह्मप्राप्ति कां होऊ नये ? अशा शंकेतून हे प्रश्न उपस्थित झाले आहेत असे दिसते. सर्व कोशांत ब्रह्मतत्त्व भरून राहिले असल्यामुळे ते प्राप्त होण्यास ज्ञानाची आवश्यकता कां उत्पन्न व्हावी ? असे वरील शंकेचे तात्पर्य आहे. या शंकेचे समाधान करण्याकरितांच पुढील ग्रंथ आहे. उत्तर देण्याची ही पद्धति अंमळ क्लिष्ट किंवा दूरान्वित आहे असे वाटल्यावाचून रहात नाही, प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळे त्याचे उत्तर तात्काळ स्पष्ट भाषेत मिळावयास पाहिजे होते, परंतु श्रुतीने तसे ते दिलेले नाहि. तथापि सातव्या अनुवाकाच्या शेवटपर्यंत अभ्यासदृष्टीने विचार करीत गेल्यास वरील प्रश्नाचे नक्की उत्तर मिळण्याजोगे आहे. ते असे की, ब्रह्म हे सर्वत्र भरून राहिले असले तरी मनुष्याला तसे समजून येत नाही. यामुळेच भीति, संकुचितपणा, स्वार्थ, इत्यादि दोष अंतःकरणांत उत्पन्न होतात. व हे दोषच ब्रह्मप्राप्तीच्या मार्गांत आड येतात. ब्रह्माविपर्यय्या अज्ञानामुळेच हे दोष उत्पन्न होतात. म्हणून अज्ञान व तज्जन्यदोष नाहीसे करण्याकरितां ज्ञानविज्ञानपूर्वक उपासना व कर्म यांची आवश्यकता साहजिकच उत्पन्न होते. या साधनाने वरील दोष नाहीसे होऊन बुद्धि नितांत निर्मळ झाली म्हणजे, शुद्धबुद्धीच्या या झग-झगित आरशांत जीवाला ब्रह्मप्राप्ति सहजच होते. अशा अर्थाचे उत्तर वरील प्रश्नास श्रुतीने दिले आहे. व त्याकरितांच प्रस्तुत अनुवाकाच्या चवथ्या मंत्रापासून अनुवाकाच्या शेवटपर्यंत सृष्टीच्या उत्पत्तीचे सामान्य

विवेचन करण्यांत आलें आहे. त्यांत प्रारंभी सृष्टि उत्पन्न करण्याची इच्छा, परमात्म्याचें ज्ञानमय तप, सृष्टीच्या मूलतत्त्वाची उत्पत्ति, त्यांचा ब्रह्म-तत्त्वार्शी घडून येणारा विशेष संबंध, या तत्त्वांचा प्रथम निर्देश करून पुढें कार्य—कारण.सामान्य—विशेष,आधार—आधेय, आणि बुद्धिमान्—अबुद्धिमान् अशा व्यापक विषयांचा निर्देश केला आहे. शेवटें पूर्वीप्रमाणेच पुढील मंत्राची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.

### सप्तमोऽनुवाकः ।

असद्वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सद्जायत । तदात्मानं स्वयम-  
कुरुत । तस्मात्तत्सुकृतमुच्यते इति ॥ १ ॥

अग्रे इदम् असत् वै आसीत् । ततः वै सत् अजायत, तत् स्वयं आत्मानम्  
अकुरुत, तस्मात्तत् सुकृतम् उच्यते इति ॥१॥

प्रारंभी हें अमूर्त होतें. त्यापासूनच मूर्त स्वरूप उत्पन्न झालें.  
त्या अमूर्तानेच स्वतःला मूर्त बनविलें. म्हणून त्या ( अमूर्त )  
आत्म्यालाच सुकृत म्हणजे ( स्वयंकर्तृ असं ) म्हणतात.

[ या मंत्रांतील शब्दयोजना कांहींशी संदिग्ध भासते. त्यामुळें बहुतेक  
टीकाकारांनी या शब्दयोजनेविषयी पुष्कळच युक्तिवाद लढविला आहे.  
असत् म्हणजे अमूर्त किंवा अव्यक्त, आणि सत् म्हणजे मूर्त किंवा व्यक्त  
असा या शब्दांचा अर्थ निश्चित करण्यांत आला आहे. असत् या शब्दानें  
येथें शून्य किंवा अभाव विवक्षित नाहीं, असा सर्वांचा अभिप्राय आहे. ब्रह्मसूत्र-  
कारांनी देखील या शब्दयोजनेविषयी एक युक्ति सुचविली आहे, ( ब्र. सू.  
१-४-१५ ). ती अशी की, प्रस्तुत उपनिषदाच्या आरंभापासून येथवर  
विचार केल्यास ब्रह्मतत्त्व हें सत्स्वरूप ( भावरूप ) आहे, तें असत्  
म्हणजे अभावरूप नाहीं. असाच श्रुतीचा अभिप्राय स्पष्ट दिसतो. या  
पूर्वीच्या संदर्भावरून प्रस्तुत मंत्रांत देखील ब्रह्म हें अभावरूप नसून भावरूप

आहे, असाच श्रुतीचा आशय सिद्ध होतो. ब्रह्मसूत्रकारांनी मुचविळेली ही युक्ति भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने फारच महत्त्वाची आहे. वादरायणाचार्यादिक ग्रंथकारांनी वरील सिद्धांत सप्रमाण सिद्ध केला आहे खरा; पण श्रुतीने तरी, असे संदिग्ध शब्द का योजावेत असा प्रश्न उपस्थित झाल्यावांचून रहात नाही. सृष्टि उत्पन्न होण्याचे पूर्वी एक सत्य स्वरूप ब्रह्म मात्र होतें आणि त्यापासून ही कार्यरूप सृष्टि उत्पन्न झाली, अशा अर्थाची सरळ शब्दयोजना केली असती, तर असे वादविवादाचें वादळ उत्पन्नच झालें नसतें. ज्याअर्था मंत्रांतील शब्दयोजना अंशतः तरी संदिग्ध अशी दिसते, त्याअर्थी मंत्रांतील तात्पर्य थोडें तरी गूढच वाटूं लागतें यांत शंका नाही. व या कल्पनेच्या दृष्टीने पाहिल्यास मंत्रांतील वर्णन आलंकारिक अतएव गौण आहे अशा शंका देखील उपस्थित होते. प्राचीन वैदिक ऋषींची वाणी अत्यंत सरळ व निःसंदिग्ध अशी सर्वत्र दिसून येते, असें असतां या मंत्राप्रमाणें कांहीं ठिकाणी अशी वादग्रस्त भाषा कां असावी ? असा प्रश्न साहजिकच पुढें येतो.

प्रस्तुत मंत्रांतील शब्दयोजनेबद्दल ज्या शंका येतात, त्या प्रायः शून्य-वादांतीलच आहेत. उपनिषदांच्या कालांत या शून्यवादाला मुळांच महत्त्व नव्हतें. त्यामुळें त्या संप्रदायाची परिभाषा भाषेत रूढ झालेली नव्हती. गौतमबुद्धाच्या काळापासून शून्यवादासारखे नास्तिक संप्रदाय बरेच महत्त्वास चढल्याने, उत्तर कालीन ग्रंथकारांच्या मनावर त्यांच्या परिभाषेची छाप पडणें अपरिहार्यच होतें. ब्रह्मसूत्रकारांपासून तों श्रीविद्यारण्यांपर्यंत सर्व ग्रंथकारांना प्रस्तुत मंत्रांतील शब्दयोजना शून्यवादास अनुकूल नाही असें जोरानें सिद्ध करणें अवश्य आहे असें वाटले, तर त्यांत फारसें नवल नाही. वस्तुतः तैत्तिरीय उपनिषदाचे वेळीं असत् व सत् या शब्दयोजनेशीं शून्यवादाचा संबंध येत नसल्यामुळें अव्यक्त किंवा व्यक्त अगर अमूर्त किंवा मूर्त या अर्थानेंच या शब्दयोजनेची प्राचीन मंत्रद्रष्टया ऋषींना स्फूर्ति होणें अगदीं साहजिकच आहे. त्यांचे वेळीं या शब्दांचा संबंध शून्यवादाशीं येत असता

तर त्यांनीं या शब्दांची योजना केलीच नसती असें निःसंशय म्हणतां येतें. कारण त्या असतानें स्वतःच स्वताःला कार्यरूप बनविलें असें तिसऱ्याच वाक्यांत स्पष्ट म्हटलें आहे. त्यावरून मंत्रांतील शब्दयोजना मूळची संदिग्ध नसून उत्तर कालांत शून्यवाद्याला महत्त्व आल्यामुळेंच ती संदिग्ध अशी वाटूं लागली असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

ब्रह्मतत्त्वानें स्वावलंबनानेंच स्वतःला कार्यरूप बनविलें, या कृतीलाच सुकृत असें या मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांत म्हटलें आहे. उत्तम कृति असा सुकृत शब्दाचा अर्थ होतो. व हाच अभिप्राय स्वयंकर्तृत्व या शब्दानेंहि प्रगट होत असल्यामुळें विशेष अर्थबोधक म्हणून तो शब्द मूळ अर्थांत दिला आहे. सृष्टीच्या पूर्वी ब्रह्मावांचून दुसरें कांहींच नसल्यामुळें सृष्टि उत्पन्न करण्यांत दुसऱ्या कोणाचाही संबंध येऊं शकत नाहीं. म्हणून जगदुत्पत्ति ही ब्रह्माची स्वतंत्र कृति आहे असा याचा अभिप्राय आहे. ज्ञान, इच्छा व कृति या ब्रह्माच्या स्वतंत्र शक्ति आहेत. या तीन शक्तींतच सृष्टीतील सर्व शक्तींचा अंतर्भाव होत असल्यानें, त्याला सर्वशक्तिमान् असें सर्व शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे. जगदुत्पत्तीच्या या कृतीला अनुलक्षूनच सुकृत हा शब्द श्रुतीनें योजला आहे. ही शक्ति देखील ब्रह्माहून निराळी नसून ती ब्रह्मस्वरूपच आहे असें श्रुतीचें तात्पर्य आहे. ]

यद्वै तत् सुकृतम् । रसो वै सः । रसो ह्येवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति ।  
को ह्यवान्यात्कः प्राण्यात् । यदेष आकाश आनन्दो न स्यात् ।  
एष ह्यवानन्दयाति ॥ २ ॥

यत् वै तत् सुकृतम्, सः वै रसः, अयं रसं लब्ध्वा एव हि आनन्दी भवति,  
कः हि एव अन्यात्, कः प्राण्यात्, यत् एषः आकाशः आनन्दः न स्यात्, एषः एव हि  
आनन्दयाति ॥

जें तें सुकृत आहे तोच रस ( आनंदाचें मूळ स्वरूप ) होय.  
हा ( प्राणी ) रस मिळाल्यानेंच आनंदित होतो. जर हा आकाश-

स्वरूप आत्मा आनंदाचें मूळरूप नसता, तर कोण कर्म करूं शकला असता व कोण श्वासोच्छ्वास करूं शकला असता ? हा आकाशरूप ( सर्व व्यापक) आत्माच (प्राणिमात्रांस) आनंद देतो.

[या मंत्रांतील रस हा शब्द विशेष विचार करण्यासारखा आहे. उपनिषदांतील उत्तमोत्तम वाक्यांनी अंतःकरणांत प्रगट होणाऱ्या ब्रह्मज्ञानाचें आनंदानें ग्रहण केलें जातें, म्हणजे अशा रीतीनें ब्रह्मतत्त्व समजून घेऊं लागलें असतां, आनंद वाटणें हेंच ब्रह्माचें रसत्व होय, अशी श्रीविद्यारण्यांनी आपल्या भाष्यांत रसशब्दाची व्याख्या दिली आहे. ज्याप्रमाणें सृष्टिरूप कार्यावरून ब्रह्माची इच्छाशक्ति व कृतिरूपशक्ति जिज्ञासु मनुष्याच्या प्रत्ययास येते, त्याप्रमाणेंच ब्रह्माचीही रसरूप शक्ति आनंदानुभवानें प्रत्ययास येण्याजोगी आहे. म्हणून श्रुतीनें येथें ब्रह्मालाच रस असें म्हटलें आहे.

ब्रह्म हें आनंदरूप आहे कीं आनंद हा त्याचा एक धर्म आहे ? असा प्रश्न उपस्थित करून ब्रह्म स्वतः आनंदरूप नसून, तें आनंद या गुणानें युक्त आहे असें नैयायिकांनीं ठरविलें आहे. नैयायिक हे अद्वैतब्रह्मवादी नाहींत म्हणून आपल्या नेहमींच्या रीतीस अनुसरून या मुद्यावर अनेक प्रकारच्या कोटिक्रमानें त्यांनीं बराच युक्तिवाद लढविला आहे. परंतु दशोपनिषदांला अद्वैतब्रह्मवादच अभिप्रेत असल्यामुळें, नैयायिकांच्या या ग्वटपटीकडे विशेषलक्ष देण्याचें कारण नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत आकाश असा शब्द आला आहे. त्याची सप्तमी विभक्ति संभवनीय दिसते. तशी ती मानल्यास नैयायिकांच्या म्हणण्याला पुष्टीच मिळते. परंतु मंत्राच्या शेवटच्या वाक्यांतील एषः या पदावरून आकाश हा शब्द प्रथमाच ठरते. व याच कल्पनेला मागील वाक्यांतील एषः शब्द पुष्टिकारक होतो. आकाश हा शब्द येथें आत्मतत्त्वाच्या अर्थानेंच योजला यांत शंका नाहीं. कारण श्रुतीमध्ये आकाश असें म्हणण्याची कांहीं अंशीं वहिवाटच पडली आहे. त्याचें कारण असें दिसतें कीं, आत्मस्वरूपाची कल्पना येण्यास आकाशाचें अमूर्तत्व किंवा व्यापकत्व इत्यादि

धर्म बऱ्याच अंशीं उपयोगी पडतात. आत्म्यालाच आनंदरूप असें म्हटलें आहे. तरी पण त्या आत्म्यामुळेंच सर्वांना आनंदाचा लाभ होतो असा त्याचा खुलासा केला आहे. आत्मतत्त्वामध्ये जर आनंदोत्पादक असें हें रसरूप सामर्थ्य नसतें तर प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं चलनवलनाची शक्तीच उत्पन्न झाली नसती. किंयहुना प्राणी जिवंतही राहूं शकला नसता. यावरून आनंदरूपानें प्रगट होणारी ब्रह्माची ही एक शक्तीच आहे असें सिद्ध होतें. प्राणिमात्रांच्या ठिकाणीं जी आनंदवृत्ति उत्पन्न होते तिचें खरें कारण आत्मतत्त्व हेंच होय. या अभिप्रायानेंच श्रुतीनें आत्मतत्त्वाला रस असें म्हटलें आहे. श्रुतीच्या या मार्मिक शब्दयोजनेवरून आत्मा हा आनंदवान् आहे का आनंदरूप आहे? या प्रश्नाला आतां महत्त्वच उरत नाही. आत्मतत्त्वाचें सामर्थ्य हेंच खरें आनंदाचें कारण होय, हें लक्षांत घेतल्यावर आत्मा हा आनंदरूप आहे किंवा तो आनंदवान् आहे असें म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही. कारण ज्याच्यापासून आनंद उत्पन्न होतो तें स्वतः आनंदरूप आहे असें अनुमान करण्यास हरकत नाही. परंतु येथें आनंदाचें कार्यरूप विवक्षित नसून, त्याचें कारणरूपच विवक्षित आहे असें दर्शविण्याकरतांच श्रुतीनें रस हा शब्द येथें योजिला आहे.]

यदा हेवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति ॥ ३ ॥

यदा एव हि एषः एतस्मिन् अदृश्ये अनात्मे अनिरुक्ते, अनिलयने (ब्रह्मणि) अभयं प्रतिष्ठाम् विन्दत अथ सः अभयं गतः भवति॥

जेव्हां हा जीव ह्या अदृश्य (इंद्रियग्राह्य नसलेल्या) अशरीरी, निर्विशेष व निराधार अशा ह्या ब्रह्माचे ठिकाणीं निर्भयपणें स्थैर्य प्राप्त करून घेतो तेव्हां तो अभयस्थितीला जातो (निर्भय होतो).

[या मंत्रांत परब्रह्माला अनुलक्षून चार विशेषणें योजण्यांत आलीं आहेत. त्यांतील तीन विशेषणांचा अर्थ मागील अनुवाकांत येऊन गेलाच आहे. अदृश्य या पदाच्या उपलक्षणानें कोणत्याहि इंद्रियाला ब्रह्मतत्त्वाचें प्रत्यक्ष

ज्ञान होऊं शकत नाही, असें दर्शविलें आहे, साकार किंवा सगुण पदार्थांचें ज्ञान इंद्रियांना होते, ब्रह्मतत्त्व तसें नसल्यामुळें तें इंद्रियग्राह्य नाही असा अदृश्य या पदाचा अभिप्राय आहे, या ब्रह्मतत्त्वाचे ठिकाणीं जेव्हां बुद्धि सिद्ध होते, तेव्हांच तिला साक्षात्कार होतो, या मंत्रांत अभय असा शब्द आला आहे, त्याचा ज्ञानाच्या दृष्टीनेंच अर्थ करावयास पाहिजे, अभय-शब्दानें संशयादिदोषरहित असा अर्थ सुचविला आहे, निर्दोष व स्थिर-बुद्धीला ब्रह्मप्राप्ति होते, असा त्याचा अभिप्राय आहे, अज्ञान हेंच भीतीचें किंवा दोषांचें कारण असल्यामुळें ब्रह्माचें प्रत्यक्ष ज्ञान झाल्यावर जीव स्वच्या निर्भय स्थितीला प्राप्त होतो, म्हणून गीताशास्त्रानें देखील या निर्भय स्थितीला दैवी संपत्तीच्या यादींत अग्रस्थान दिलें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही.]

यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते । अथ तस्य भयं भवति ।  
तत्त्वेव भयं विदुषोऽमन्वानस्य । तदप्येष श्लोका भवति ॥४॥

यदा एव हि एषः एतस्मिन् उत्तरं अन्तरं कुरुते, अथ तस्य भयं भवति, अमन्वानस्य विदुषः तु तत् एव भयं ( भवति ), तत अपि एषः श्लोकः भवति ।

जेव्हां हा जीव ह्या ब्रह्माविषयीं यत्किंचित् अंतर करितो (साशंक होतो), तेव्हां त्याला भय प्राप्त होतें. अविवेकी विद्वानाला (पढत मूर्खाला) देखील तेंच भय असतें. त्या विषयीं असा पुढील मंत्र आहे.—

[प्रस्तुत मंत्रातील 'उदर' या पदाचा अर्थ अत्यल्प असा आहे, तो नीट लक्षांत येण्याकरतां त्या पदातील दोन शब्द तोडून दाखविले आहेत, मनुष्यानें विद्या संपादन केली, तथापि जर त्याच्या बुद्धीवर त्या विद्येचा योग्य तो संस्कार झाला नाही, तर त्या विद्येचा त्याला उपयोग होत नाही ही गोष्ट अनुभवसिद्धच आहे. ब्रह्मविद्येच्या बाबतींत श्रुतीनें हाच नियम लागू केला आहे, मनुष्याला अपरोक्ष ब्रह्मज्ञान झालें नाही तर त्या परोक्ष ज्ञानाचा खरा उपयोग होत नाही, ज्ञानाचा परिपाक होऊन त्याचा अपरोक्ष साक्षात्कार झाला तरच त्याला खरी निर्भयता म्हणजे ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होते, मागील



अनुवाकाच्या तिसऱ्या मंत्रांत जो प्रश्न उपस्थित केला आहे त्याचें उत्तर या मंत्रांत आलें आहे. ज्ञानविज्ञानसंपन्न मनुष्यालाच ब्रह्मलोकाची प्राप्ति होते. अज्ञान्याला होत नाही, असें त्या प्रश्नाचें श्रुतीनें उत्तर दिलें आहे. मानवी जीवित जरी ब्रह्ममय असलें, तरी बुद्धीत जोंपर्यंत संशय किंवा भेदकल्पना इत्यादि दोष असतात, तोपर्यंत तिला ब्रह्माचा अनुभव येत नाही. म्हणून ब्रह्मानुभव येण्यास ब्रह्मज्ञानाचीच आवश्यकता आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. याप्रमाणें सृष्टीचें आदिकारण जें ब्रह्म स्वरूप त्याचें विवेचन करून व पूर्वाप्रमाणेंच पुढील श्लोकाची प्रस्तावना करून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.]

टीप—या अनुवाकाचा सारांश देण्याची आवश्यकता दिसत नाही म्हणून तो दिल्या न्हाहीं.

### अष्टमोऽनुवाकः ।

भीषाऽस्माद्वातः पवते । भीषोदेति सूर्यः।भीषाऽस्मादग्निश्चन्द्रश्च ।

मृत्युर्धावति पञ्चम इति ॥ १ ॥

अस्मात् भीषा वातः पवते, भीषा सूर्यः उदेति, अस्मात् भीषा अग्निः च इंद्रः च पंचमः मृत्युः धावति इति॥

त्या ब्रह्माच्या भीतीमुळेच वायु वाहतो, त्याच्या भीतीनेंच सूर्य नियमानें उगवतो, त्याच्या भीतीनें अग्नि इंद्र आणि पांचवा मृत्यु हे स्वकार्यतत्पर असतात.

[या मंत्रांत वायू, सूर्य, अग्नि, इंद्र व मृत्यु या पांचही देवता परमात्म्याच्या भीतीनेंच सृष्टीकार्याचें आपआपलें कर्तव्य करतात असें म्हटलें आहे. हा मंत्र कठोपनिषदांतही आला आहे. (कठ २-३५.१७८) मात्र देवतांचा अनुक्रम किंचित् वेगळा आहे. हें सृष्टिचक्र चालण्यास या पांच शक्ति (देवता) मुख्यत्वेकरून कारणीभूत आहेत असा प्राचीन ऋषींचा अभिप्राय दिसतो. सूर्य व अग्नि या दोहोंचा स्वतंत्र निर्देश केला असल्यामुळे या निरनिराळ्या शक्ति आहेत असें सिद्ध होतें. वैदिक वाङ्मयांत अग्नि शब्दाचे अनेक अर्थ होतात. परंतु प्रस्तुत मंत्रांत तो 'विद्युत' चा वाचक आहे. अग्नि व इंद्र

ही विद्युत व मेघ यांची जोडी आहे. मृत्यु हा शब्द देखील वैदिक वाङ्मयांत बराच घोटाळ्याचा झाला आहे. अर्वाचीन कालांत मृत्यु म्हणजे अंतक किंवा यमधर्म हा अर्थ निश्चित झाला आहे; तसा नो वैदिक वाङ्मयांत नाही. संकट, भीति, नाश, इत्यादि अर्थाने मृत्यु हा शब्द उपनिषदांत येत असून परमेश्वर या अर्थी देखील मृत्युशब्दाचा प्रयोग आढळतो. प्रस्तुत मंत्रांत विध्वंसकारक एक शक्ति असा मृत्यु शब्दाचा अर्थ आहे. प्राचीन मंत्रवाङ्मयांत या देवतांचे पुष्कळच माहात्म्य सांगितले आहे. जो इन्द्रशब्द प्राचीन मंत्रभागांत परमेश्वराचा वाचक दिसतो, तोच इन्द्र शब्द उपनिषदांच्या काळांत मेघासारख्या एका उपदेवतेचा बोधक समजला जाऊ लागला. शब्दार्थातील या फरकावरून विचारक्रांतीचे स्वरूप चटकन लक्षांत येण्याजोगे आहे. संहिताकाळांत तत्वज्ञानाचा प्रसार भाषेच्या दृष्टीने म्हणण्यासारखा झाला नव्हता. परंतु उपनिषत्कालीन वेदांतविचाराचा झगझगीत प्रकाश समाजांत सर्वत्र पडल्यामुळे त्याचा भाषेवर परिणाम होणे अपरिहार्यच होते. सूर्यादि या पांच देवता हे सृष्टिचक्र चालवीत असून त्याचे कामावर नजर ठेवणारा सर्वाधिकारी जगन्नियंता परमेश्वर वेगळा आहे. देवता व परमेश्वर यांतील हा भेद तात्विक नसून व्यावहारिक आहे; हे येथे लक्षांत ठेवणे जरूर आहे. आत्मतत्त्वाच्या संशोधनाने एकंदर देवतांचे तात्विक एकीकरण उपनिषदकर्त्या ऋषींनी घडवून आणले आहे. मंत्रवाङ्मयाचे काळांत ज्या देवता स्वतंत्र समजल्या जात होत्या त्याच देवतांचा संघटितपणा औपनिषद्विद्येने प्रस्थापित केला. आणि शुद्ध ब्रह्मतत्त्व हेच या सर्व शक्तींचे किंवा देवतांचे ( केन्द्र स्थान ) किंवा उगम स्थान होय असे सिद्ध केले. प्रस्तुत मंत्रासारखे मंत्र हे या विचारक्रांतीचे द्योतक होत. ]

सैषाऽऽनन्दस्य मीमांसा भवति । युवा स्यात् साधु युवाध्यायकः ।  
आशिष्ठो दृढिष्ठो बलिष्ठः । तस्येयं पृथिवी सर्वा वित्तस्य पूर्णा स्यात् ।  
स एको मानुष आनन्दः ॥ २ ॥

सा एषा आनंदस्य मीमांसा भवति, युवा साधु युवाध्यायकः आशिष्ठः दृष्टिः बलिष्ठः स्यात् । तस्य इयं सर्वा पृथिवी वित्तस्य पूर्णा स्यात् । सः एकः मानुषः आनंदः ( अस्ति )॥

ती ही आनंदाची मीमांसा ( व्याख्या ) आहे. जो तरुण ( उत्साही ) आणि शीलवंत व तेजस्वी ज्याची विद्या आहे असा महत्वाकांक्षी, दृढनिश्चयी आणि बलवान् असेल त्याला ही सर्व पृथ्वी संपत्तीने परिपूर्ण होईल. ( तो जेथे असेल तेथे त्याला संपत्ति प्राप्त होईल. ) अशा मनुष्याचा जो आनंद तो एक मानवी आनंद होय.

[या मंत्रांत मानवी आनंदाचे शुद्ध स्वरूप फारच उत्तम दर्शविले आहे. उन्नतीस लागणारी पात्रता कशी असावी लागते तें श्रुतीनें येथें स्पष्ट दाखविलें आहे. उत्कट व भव्य महत्वाकांक्षा हा पहिला गुण सांगितला आहे. या गुणावरच मानवी आयुष्याची सर्व इमारत उभारवयाची असते. या गुणांत कांहीं व्यंग असल्यास त्यावर उभारलेला मानवी जीवनक्रम निरतेज झाल्यावांचून राहणार नाही. कांहीं टीकाकारांनीं आशिष्ठ म्हणजे पुष्कळ खाणारा असा अर्थ केला आहे, परंतु तो अर्थ कोणत्याही दृष्टीनें ग्राह्य धरतां येत नाही, इतकेंच येथें सांगितलें म्हणजे पुरे आहे. दुसरा मनोदाढ्य. महत्वाकांक्षा असून मनाचा खंबीरपणा नसेल तर त्या महत्वाकांक्षेचा व्हावा तसा उपयोग होत नाही. तसेंच शरीरबल देखील अत्यंत अवश्य असतें, शरीरानें असमर्थ किंवा दुबळा असलेला मनुष्य उन्नतीच्या मार्गांत नालायकच ठरतो. बुद्धि, मन व शरीर तिहींच्या या तीन शक्ति आहेत. शक्य तितकें त्यांना पूर्णतेस नेणें हें साधकाचें पहिलें कर्तव्य होय. उत्कट महत्वाकांक्षा नसेल तर बुद्धीमध्ये ध्येयनिष्ठा प्रकट होणार नाही. तसेंच मनोदाढ्यावांचून आत्मसंयमन अशक्य होईल आणि शरीरसामर्थ्याविना कर्तव्यतत्परता, फुकट जाईल. या प्रयाणें कर्तव्यतत्परता, आत्मसंयमन, व ध्येयनिष्ठा या तीन सद्गुणांचाच मन्त्रांतील तिसऱ्या वाक्यांत निर्देश केला आहे. मनुष्य शरी-

रानें तरुण असो वा वृद्ध असो, त्याच्या अन्तःकरणांतील उत्साहशक्ति जर कायम असेल तर वयाच्या शेवटच्या अवस्थेत देखील तो तरुणच ठरेल. अशी देदीप्यमान उत्साहशक्ति यावज्जीव प्रगट करणारे थोर पुरुष समाजाचे खरे मार्गदर्शक होतात. हेंच खरें तारुण्य होय. शील व तेजस्वी विद्या यांची जोड उत्साहशक्तीस मिळाली म्हणजे ह्या एकंदर सहा सद्गुणांनीं खरें मनुष्यत्व प्रगट होतें. व येथूनच स्वच्या उन्नतीस प्रारंभ होतो. अशा अधिकारी मनुष्यास सर्व पृथ्वी संपत्तिमयच होते. म्हणजे तो मातीचें सोनें बनविण्यास समर्थ असतो. या बाबतीत आधुनिक संशोधकांचीं चरित्रेहि फारच उद्बोधक आहेत. त्यांच्या आंगां हे सद्गुण पूर्णपणें वास करीत होते. अशा सत्पात्र मनुष्याच्या अन्तःकरणांत जो आनन्दोद्भास प्रगट होतो तोच आनंदाच्या गणितांतील एकम्, होय असें या मंत्रांत श्रुतीनें सांगितलें आहे. ]

ते ये शतं मानुषा आनन्दाः । स एको मनुष्यगन्धर्वाणामानन्दः ।  
 श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतं मनुष्यगन्धर्वाणामानन्दाः ।  
 स एको देवगन्धर्वाणामानन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये  
 शतं देवगन्धर्वाणामानन्दाः । स एकः पितृणां चिरलोकलोकानामानन्दः ।  
 श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतं पितृणां चिरलोकलोकानामानन्दाः ।  
 स एक आजानजानां देवानामानन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य ।  
 ते ये शतमाजानजानां देवानामानन्दाः । स एकः कर्मदेवानां देवानामानन्दः ।  
 ये कर्मणा देवानपियन्ति । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतं कर्मदेवानां देवानामानन्दाः ।  
 स एको देवानामानन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतं देवानामानन्दाः ।  
 स एक इन्द्रस्यानन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतमिन्द्रस्यानन्दाः ।  
 स एको बृहस्पतेरानन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतं बृहस्पतेरानन्दाः ।  
 स एकः प्रजापतेरानन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य । ते ये शतं प्रजापतेरानन्दाः ।  
 स एको ब्रह्मण आनन्दः । श्रोत्रियस्य चाकामहतस्य ॥ ३ ॥

ते ये शतं मानुषाः आनंदाः, सः एकः मनुष्यगंधर्वाणाम्, अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) । ते ये शतं मनुष्यगंधर्वाणाम् आनंदाः, सः एकः देवगंधर्वाणाम्, अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः, ते ये शतं देवगंधर्वाणाम् आनंदाः, सः एकः चिरलोकलोकानाम् पितृणाम्, अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये चिरलोकलोकानाम् पितृणाम् शतम् आनंदाः, सः एकः आजानजानाम् देवानाम् अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये आजानजानाम् देवानाम् शतं आनंदाः, सः एकः, ये कर्मणा देवान् अपियन्ति (तेषाम्) कर्मदेवानाम् देवानाम् अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये कर्मदेवानाम् देवानाम् शतं आनंदाः, सः एकः देवानाम् अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये देवानाम् शतं आनंदाः, सः एकः इंद्रस्य अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) । ते ये इंद्रस्य शतं आनंदाः सः एकः बृहस्पतेः अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति), ते ये बृहस्पतेः शतं आनंदाः सः एकः प्रजापतेः अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) ते ये प्रजापतेः शतं आनंदाः सः एकः ब्रह्मणः अकामहतस्य श्रोत्रियस्य च आनंदः (अस्ति) ।

असे जे शंभर मानवी आनंद तो एक मनुष्यगंधर्वाचा (विद्वान्, कर्तृत्वसंपन्न व विशिष्ट सामर्थ्यवान् मनुष्याचा) किंवा निःस्पृह विद्वानाचा आनंद होय. असे मनुष्यगंधर्वांचे शंभर आनंद तो एक देवगंधर्वाचा (देवयोनीपैकी गंधर्वाचा) आनंद किंवा निःस्पृह विद्वानाचा आनंद होय, असे जे देवगंधर्वांचे शंभर आनंद तो एक नित्यप्रकाशमय लोकांत रहाणाऱ्या पितरांचा आनंद किंवा निःस्पृह विद्वानांचा आनंद होय. असे जे नित्यप्रकाशमय लोकांतील पितरांचे शंभर आनंद, तो एक आजानज (देव लोकांत उत्पन्न झालेल्या म्हणजे जन्मसिद्ध) देवांचा आनंद किंवा निःस्पृह विद्वानांचा आनंद होय. असे जे आजानज देवांचे शंभर आनंद तो एक (पुण्यकर्माने) देवत्व पावलेल्या देवांचा आनंद होय. जे कर्माने—सत्कर्माने देवत्वाला पावलेले असतात, त्यांचा

किंवा निःस्पृह ज्ञानी मनुष्याचा आनंद होय. असे जे कर्मदेवांचे शंभर आनंद तो एक देवांचा ( मुख्य नियामक देवांचा ) आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे देवांचे शंभर आनंद तो एक इंद्राचा आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे इंद्राचे शंभर आनंद तो एक बृहस्पतीचा आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे बृहस्पतीचे शंभर आनंद तो तो एक प्रजापतीचा ( हिरण्य गर्भाचा ) आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय. असे जे प्रजापतीच शंभर आनंद तो एक ब्रह्माचा आनंद किंवा निःस्पृह ज्ञान्याचा आनंद होय.

[या मंत्रांत आनंदाच्या एकाहून एक चढत्या अशा अनेक पाहिल्या सांगितल्या आहेत. मनुष्यगंधर्वांपासून तो ब्रह्मापर्यंत एकंदर दहा आनंदाचे प्रकार दाखविले आहेत. अस्त्रविद्या व गायनवादनादि ललितकला या विषयांत निष्णांत असणाऱ्या लोकांना गंधर्व म्हणत असत. मनुष्य व देव या दोनही समाजांत या गन्धर्वांचें वैशिष्ट्य दिसून येतें. देवांच्या आनंदाचें वर्णन करतांना ३ प्रकार दर्शविले आहेत. ते लक्षांत ठेवण्याजोगे आहेत. आजानज म्हणजे जन्मसिद्ध देव, अग्नि, वायू, पृथ्वी, सूर्य, चंद्र, विद्युत् इत्यादि सृष्टी उत्पन्न झाल्यापासून हें सृष्टिचक्र चालविण्याकरितां या सृष्टीबरोबरच त्या देवतांची उत्पत्ति झाली; म्हणून त्यांना वरील नांव देण्यांत आलें आहे. जे सद्गुण व सत्कर्म यांच्या जोरावर देवत्व पावतात त्यांना कर्मदेव असें म्हणतात व या दोन प्रकारांखेरीज इतर देवतांना सामान्यतः देव असेंच म्हटलें आहे. परंतु इन्द्र व बृहस्पति यांचा वेगळा उल्लेख केला आहे. त्यावरून इन्द्र हा सर्व देवांचा अधिपति आहे असें श्रुतीनें दर्शविलें आहे. बृहस्पति हा इंद्राचा पुरोहित असल्याचें वेदांत व पुराणांत प्रसिद्धच आहे. या इन्द्रादि देवतांहून प्रजापति श्रेष्ठ आहे. यालाच शास्त्रामध्ये हिरण्यगर्भ म्हणण्यांत येतें. पुराणग्रन्थांतून वर्णिलेला चतुर्मुख ब्रह्मदेव म्हणजे हा प्रजा-

पतीच होय असें म्हणण्यास हरकत नाही. यावरून मन्त्राच्या शेवटीं आलेला ब्रह्म हा शब्द चतुर्मुख ब्रह्मदेवाचा वाचक नव्हे हें सहजच सिद्ध होतें. हें ब्रह्म म्हणजे फार तर सगुण ब्रह्म असें मानण्यास हरकत नाही, वस्तुतः ब्रह्म-तत्वांत सगुण व निर्गुण हे भेद कल्पनीकच आहेत. विचार करताना किंवा बोलतांना युक्तिवादाची सांखळी जुळविण्यास या शब्दांचा उपयोग होतो हें खरें; पण तेवढ्यानें सगुण ब्रह्म म्हणजे खालच्या पाहिरीचे आणि निर्गुण ब्रह्म वरच्या दर्जाचें असें समजणें बरोबर नाही. ज्ञान-विज्ञानयुक्त अशा-बुद्धीनें मनुष्य सगुण-ब्रह्मापर्यंत पोचला म्हणजे सहाजीकच ब्रह्मस्वरूप होऊन जातो. तेथें सगुण निर्गुण ही मापाच उरत नाही.

मानवी आनंदापासून ब्रह्मानंदापर्यंत सरासरी १०-११ पाहिऱ्या दाख-विल्या आहेत. मनुष्य कर्तव्यतत्परता व ज्ञान-विज्ञान यांच्या सहाय्यानें या सर्व पाहिऱ्या क्रमानें चढून ब्रह्मानंदाला पोचतो असें 'श्रोत्रियस्यचा, कामहतस्य' या ठिकाठिकाणीं दिलेल्या वाक्यांनीं निर्विवाद सिद्ध होतें. या-वाक्यांत श्रोत्रिय शब्द आला असल्यामुळे आणि हें पालुपदासारखें आनं-दाच्या प्रत्येक पावरीला जोडलें असल्यामुळे येथें संन्यासमार्गाची कल्पना करणें शक्य नाही. श्रोत्रिय शब्दावरून ज्ञानवान संन्यासी असा कित्येक अर्थ करितात. परंतु ती शुद्ध ओढाताण आहे. उपनिषदांत श्रोत्रिय शब्द अनेक ठिकाणीं आला आहे. तेथें तो संन्यासाचा वाचक नसून वैदिक कर्म करणारा विद्वान ऋषी अशा अर्थानेंच आला आहे. ( मुण्डक १-२-१२ पृ. ३४ ) बरचेवर आलेल्या अकामहत श्रोत्रियाच्या उल्लेखावरून स्वार्थ-त्याग, ज्ञानविज्ञान, व कर्तव्यतत्परता, या तत्त्वत्रयीनें म्हणजे अर्थातच कर्मयोगानें मनुष्याची क्रमानें उन्नति होऊन अखेरीस तो ब्रह्मपदाला प्राप्त होतो. असें प्रस्तुत मंत्रांत श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. ]

स यश्चायं पुरुषे । यश्चासावादित्ये । स एकः । स य एवंविन् ।  
अस्माल्लोकात्प्रेत्य । एतमन्नमयमात्मानमुपसंक्रामति । एतं  
प्राणमयमात्मानमुपसंक्रामति । एतं मनोमयमात्मानमुपसं-

कामति । एतं विज्ञानमयमात्मानमुपसंक्रामति । एतमानन्दमय-  
मात्मानमुपसंक्रामति ॥ तदप्येष लोको भवति ॥ ४ ॥

सः यः अयं च पुरुषे यः असौ आदित्ये च सः एकः ( अस्ति ) यः एवंविद्  
सः अस्मात् लोकात् प्रत्य एतम् अन्नमयं आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् प्राण-  
मयम् आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् मनोमयम् आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम्  
विज्ञानमयम् आत्मानम् उपसंक्रामति, एतम् आनन्दमयम् आत्मानम् उपसंक्रा-  
मति, तत् अपि एषः श्लोकः भवति ॥

जो ( आत्मा ) ह्या मनुष्यांत ( मनुष्याच्या हृदयांत ) आहे  
आणि जो सूर्यमंडळांत आहे तो एकच आहे. असं जाणणारा  
मनुष्य ह्या लोकांतून गेल्यावर म्हणजे मरण पावल्यावर ह्या  
अन्नमय कोशाच्या पलीकडे जातो, नंतर प्राणमय कोशाच्या, नंतर  
मनोमय कोशाच्या, नंतर विज्ञानमय कोशाच्या, व नंतर आनंद-  
मय कोशाच्या पलीकडे जातो. त्याविषयीं असा पुढील मंत्र आहे.

[या मंत्रांत जीवात्मा व परमात्मा यांचें ऐक्य दाखविलें आहे. आदित्य-  
मण्डल हें परमात्म्याचें प्रतीक ( स्थान ) म्हणून येथें भुतीनें त्याचा निर्देश  
केला आहे. जें तत्त्व आदित्यमण्डलाच्या अन्तर्यामीं आहे तेंच जीवात्म्या-  
मध्ये आहे असा याचा अभिप्राय आहे. ह्या दोन्ही ठिकाणीं असलेलें तत्त्व  
भिन्न नसून अगदीं एकच एक आहेत, परंतु या अद्वैतब्रह्माचें पूर्ण ज्ञान झालें  
तरच मनुष्य मुक्त होतो. नाही तर निरानिराळ्या कार्यस्वरूपाशीं त्याची  
बुद्धि संलग्न होत असल्यामुळें तिच्यांतील दोष कायम राहून ती या संसार-  
चक्रांत भ्रमण करीत राहते, आत्मतत्त्व एक असलें तरी त्याची उपाधि  
अनेकविध असल्यामुळें त्याचे सर्व बंध नष्ट होत नाहीत. ब्रह्मज्ञान झालें  
असतां बुद्धीतील हे दोष नाहीसे होऊन क्रमाक्रमानें त्या बुद्धीसह हा  
जीवात्मा ब्रह्मस्वरूपापर्यंत जाऊन पोंचतो. मार्गें जे पांच कोप ( शरीरें )  
सांगितले आहेत त्यांचाच येथें अनुक्रमदर्शक उल्लेख केला आहे. आनंद-  
मय कोषाच्या उच्च भूमिकेस पोंचल्यावर त्या आनंदाला देखील आधारभूत



असलेल्या ब्रह्मतत्त्वांत हा जीवात्मा सहाजिकच मिळून जातो. आनंदमय कोपापुढील पायरी येथे स्पष्ट शब्दांनी सांगितलेली नाही; तथापि पांचव्या अनुवाकाच्या शेवटी ' आनंद आत्मा, ' ' ब्रह्म पुच्छे प्रतिष्ठा ' अशा वाक्ये आली आहेत. त्यावरून आनंदमय कोशापर्यंत पोचलेला जीवात्मा परमात्म-स्वरूपांत ओघानेच लीन होतो. म्हणून ही गोष्ट निराळ्या शब्दाने सांगण्याची जरूर नाही. म्हणून श्रुतीने येथे त्याची पुनरुक्ति केली नाही. ]

### आठव्या अनुवाकाचा सारांश.

या अनुवाकांत विषय थोडेच पण फार महत्त्वाचे आहेत. पहिल्या मन्त्रांत सृष्टींत कार्य करणाऱ्या सर्व शक्ति ( देवता ) परमात्म्याच्या प्रभुत्वाखालीच काम करीत आहेत व या सर्वांचा सूत्रचालक एक परमात्माच आहे. सृष्टीतील कार्यकारी शक्तींची गणना करू लागल्यास त्या असंख्य भरतील यांत शंका नाही. हिंदुधर्मात ३३ कोटी देव आहेत अशी समजूत प्रचलित असली तरी देवांची संख्या याहूनही अधिक वाढविता येईल. या देवता असंख्य असल्या तरी त्या परमात्म्याच्या अंशरूप असल्यामुळे हे देवता-बाहुल्य शास्त्रीयदृष्ट्या अयोग्य आहे असे कोणालाच म्हणता यावयाचे नाही; परंतु वेदान्ताचे हे तत्त्वज्ञान ज्यांना कळलेले नसते. त्यांना मात्र हिंदु लोकांच्या या अनेक देवतांबद्दल चमत्कारिक वाटते, हा त्यांच्या अज्ञानाचा परिणाम होय. देव कितीही असले, तथापि त्यांत तात्त्विक भेद नाही. त्यामुळे शास्त्रीय विचारांत त्यांची अडचण होत नाही. ज्याप्रमाणे सृष्ट-पदार्थ असंख्य असले तरी त्यांची उत्पत्ति एकाच तत्त्वापासून झाली आहे, असे शास्त्रीय दृष्ट्या म्हणता येते, तद्वतच असंख्य देव एकाच देवाधि-देवापासून उत्पन्न झाले आहेत. या सर्व देवांचा तो परमात्मा चालक आहे. म्हणून उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांत या अर्थाने ' सूत्रात्मा ' हा शब्द रूढ झाला आहे. या अनुवाकांत जरी पांचच देवता सांगितलेल्या असल्या, तरी उपलक्षणांने सर्व देवांना हा नियम लागू पडतो. मागील अनुवाकांत ज्या परमात्म्याचे स्वरूप असत् ( अव्याकृत ) या शब्दाने दाखविले आहे त्याचेच

येथें देवाधिदेवत्व दर्शविलें आहे. मनुष्याच्या बुद्धिगत ज्ञानाशीं जसा या आत्मतत्त्वाचा संबंध येतो तसाच तो सृष्टीतील घडामोडींशीं येतो हें दर्शविण्याकरितांच येथें हें देवताप्रकरण आलें आहे.

प्रस्तुत अनुवाकांत श्रुतीनें आनंदाची जी मीमांसा केली आहे, ती कोणत्याही दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची आहे. ब्रह्मविद्या ही शारीरिक सामर्थ्याची उपेक्षा करणारी आहे, असा सर्वसाधारण समज पसरला असल्याचें दिसतें; पण हा निवळ गैरसमज आहे. असा गैरसमज पसरविणाऱ्यांनीं किंवा त्यावर विश्वास ठेवणाऱ्यांनीं तैत्तिरीय उपनिषदांतील ही आनंदमीमांसा मुळींच अवलोकन केली नसावी असें वाटतें. किंवाहुना ब्रह्मविद्येविपर्यां ज्या अनेक गैरसमजुती पसरल्या आहेत त्यांची छाननी करण्याकरितां उपनिषदांच्या मूळ वाङ्मयाकडे अद्यापि कोणी फारसें लक्षच दिलें नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. स्वऱ्या मानवी आनंदाचा रसास्वाद मिळण्यास शारीरिक सामर्थ्य व बौद्धिक सद्गुण यांची किती आवश्यकता आहे हें श्रुतीनें येथें फारच उत्कृष्ट रीतीनें दाखविलें आहे. या स्वऱ्या मानवी आनंदाचा अनुभव घेतां आला तरच आनंदाच्या पुढील पायऱ्यांचें आक्रमण करतां येईल. शरीरसामर्थ्याची अपेक्षा, कर्तव्यतत्परतेचा अभाव व विद्याभ्यासाची हयगय इत्यादि दोषांनीं शरीरानें व बुद्धीनें दुर्बल बनलेले लोक मानवी आनंद अनुभवण्यास सुद्धां नालायक होतात मग ब्रह्मानंदाची तर गोष्टच बोलावयास नको ! स्वार्थत्याग कर्तव्यतत्परता व ज्ञानविज्ञान ही त्रयी शरीरसामर्थ्य जर भरपूर असेल तरच संपादन करतां येईल. शरीरसामर्थ्य नसेल तर कर्तव्यनिष्ठा उत्पन्नच होणार नाहीं. असल्या कर्तव्यपराङ्मुख मनुष्य अकामहत श्रोत्रिय होऊं शकत नाहीं हें निराळें सांगावयास नको. निष्काम कर्तव्याचरण करणाऱ्या विद्वान मनुष्यास या सर्व आनंदाचा क्रमाक्रमानें लाभ होऊन अखेरीस ब्रह्मानन्दापर्यंत त्याची मजल जाते. ब्रह्मानन्दाचा उत्कर्षाबिन्दू साधल्यावर मनुष्य कृतार्थ होतो.

प्रस्तुत अनुवाकाच्या शेवटच्या मन्त्रांत एकंदर विषयविवेचनाचें तात्पर्य सांगितलें आहे. जीवात्मा व परमात्मा हे तत्त्वतः एक असले तरी या जीव-ब्रह्मैक्याचा फायदा जीवाला ज्ञानानेंच घेतां येतो. वस्तुस्थिति कशीही असली तरी अज्ञानामुळे तिचा फायदा जीवाला मिळत नाही. ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें तें अज्ञान पूर्णपणें नष्ट होतें. तेव्हां त्याची क्रमाक्रमानें उन्नति होऊन अखेरीस तो ब्रह्मस्वरूप होतां. हेंच अमृतत्व होय. आणि मानवी प्राण्याचें हें उच्चतम ध्येय असल्यामुळे तें संपादन करण्याचा प्रत्येकानें शिकस्तीचा प्रयत्न करावा, असें दर्शवून हा अनुवाक समाप्त झाला आहे.

### नवमोऽनुवाकः ।

यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो  
विद्वान् । न बिभेति कुतश्चनेति ॥

मनसा सह वाचः अप्राप्य यतः निवर्तन्ते । ब्रह्मणः आनन्दं विद्वान् कुतः  
चन न बिभेति इति ॥

मनासह वाणी ( इत्यादि इंद्रियें ) ज्याला न पोंचतां परत  
फिरतात त्या ब्रह्माचा आनंद जो जाणतो तो कशापासूनही  
भीत नाही.

[ हा मन्त्र किंचित् फरकानें चवथ्या अनुवाकाच्या प्रारंभी आला आहे. तेथें तो प्रत्यक्षपणें मनाच्या वर्णनास लागू होत नसल्यामुळे मनार्शी त्याचा अप्रत्यक्ष संबंध जोडावा लागतो. येथें तसें होत नाही. कारण मागील अनुवाकांत निष्काम कर्तव्यनिष्ठ अशा विद्वानाला ब्रह्मानंदाची प्राप्ति होते, असें सांगितलें आहे. या ब्रह्मानंदाचें काय सामर्थ्य आहे तें प्रस्तुत मन्त्रांत दाखविलें आहे. मनासह वाणीचा, अगर इतर कोणत्याही इन्द्रियांचा या ब्रह्म-तत्त्वार्शी साक्षात् संबंध येऊं शकत नाही. बुद्धीच्या द्वारानें चिद्रूप ब्रह्माच्या अंशाची ओळख पटते व क्रमाक्रमानें त्याला ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. बुद्धि इतर इन्द्रियांपेक्षां श्रेष्ठ आहे म्हणून ती ब्रह्माच्या एका अंशास तरी ओळखू शकते. व त्या मार्गानेंच मनुष्याचें ब्रह्मज्ञान पूर्ण होतें. ब्रह्मानंद

हा ब्रह्मज्ञानाचा सहज परिणामच आहे. ब्रह्मवेत्त्याला त्याचा लाभ होतो. ब्रह्मानंदाचा रसास्वाद घेणारा मनुष्य पूर्ण निर्भय होतो. निर्भयता हेंच नीति-धैर्याचें स्वरूप होय. मात्र ही निर्भयता भावनापूर्वक नसून ज्ञानपूर्वकच असावयास पाहिजे. भावनेपासून उत्पन्न झालेली निर्भयता केव्हां टांसळून पडेल याचा नियम नाही. कारण भावनेचा पायाच कच्चा असतो. ज्ञानाची गोष्ट तशी नाही. शुद्ध ज्ञान त्रिकालबाधित असतें. त्याला कोणीही हलवू शकत नाही. अशा पक्क्या पायावर उभारलेली निर्भयता म्हणजेच नीतिधैर्य हेंच सर्व नैतिक सदगुणांचें अधिष्ठान असतें. याच अभिप्रायानें दैवीसंपत्तीच्या यादींत अभय या सदगुणाला गीतेनें पहिलें स्थान दिलें आहे. ( गीता १६-१ ) ]

एतं ह वाव न तपति । किमहंसाधु नाकरवम् । किमहं पापम-  
करवमिति । स य एवं विद्वानेते आत्मानंस्पृणुते । उभे ह्येवैप  
एते आत्मानंस्पृणुते । य एवं वेद । इत्युपनिषत् ॥

यः एवं विद्वान् सः अहम् किम् साधु न अकरवम्, अहम् पापं किं अकरवम् इति एतं ह वाव न तपति । सः एते आत्मानम् स्पृणुते । यः एवं वेद एषः हि उभे एव आत्मानं स्पृणुते इति उपनिषत् ॥

जो हें ब्रह्म जाणतो त्याला, मीं सत्कर्म कां केलें नाही व पापकर्म कां केलें असा पश्चात्ताप होत नाही. जो असें जाणतो तो आत्मसामर्थ्यावान् होतो. तो ह्या ( पाप—पुण्य ) दोहोंनाही आत्मदृष्टीनें पाहतो. असें हें ब्रह्मविद्यारहस्य आहे.

इति नवमोऽनुवाकः ॥

[ ब्रह्मज्ञान पूर्ण झाल्यावर ज्ञानी मनुष्याच्या मनांत कोणत्याही प्रकारची तळमळ शिल्लक राहात नाही. ज्ञानोत्तरकालीन सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्यागच हेत असल्यामुलें ही तळमळ नष्ट होते अशी येथें संन्यासमार्गीय कल्पना करणें बरोबर नाही. कारण ज्ञानानंतर जर सर्वच कर्में सुटत असतील तर 'माझ्या हातून अमुक कां घडलें नाही व तमुक कां घडलें?' असा प्रश्न संन्यासी

मनुष्याच्या पुढें उत्पन्नच होणार नाही. आणि वस्तुस्थिति जर तशीच असती तर श्रुतीनें केलेला प्रस्तुत मंतांतील पापपुण्याचा विचार निरर्थक आहे असें म्हणावें लागेल. परंतु सर्वकर्मसंन्यासाची कल्पना श्रुतीला अभिप्रेत नसल्यामुळें ज्ञानी मनुष्याशीं बऱ्यावाईट कर्मांचा संबंध येणें अपरिहार्य आहे, असें समजूनच श्रुतीनें येथें या विषयाचा विचार केला आहे. मनुष्य पूर्णज्ञानी झाल्या तरी त्याला प्राप्त कर्तव्य करावें लागते. हें कर्तव्य कुळपरंपरा, विद्या, शील, धंदा व समाजस्थिति, इत्यादि अनेक कारणांवरून निश्चित करावें लागते; व प्रसंगविशेषीं कनिष्ठप्रतीचें कर्म करण्याची देखील मोठ्या मोठ्यांवर पाळी येते. अशा वेळीं प्राप्त झालेल्या घोर कर्माबद्दल त्याच्या मनाला तळमळ किंवा खंती वाटत नाही किंवा चांगलें कर्म करावयास मिळालें नाही म्हणून अन्तःकरणास खेदही होत नाही. कारण त्याची दृष्टी ब्रह्ममय झाली असल्यामुळें कर्मांचा बरेवाईटपणा वरवरचा आहे; तो तात्त्विक स्वरूपाचा नाही, हें सहजच लक्षांत येतें. वुद्धीला ही उच्चतम साम्यावस्था प्राप्त झाली म्हणजे युद्ध असो वा भजनपूजन असो, शुश्रूषा असो वा हिंसा असो, कोणत्याही प्रसंगांत त्याच्या वुद्धीचें समत्व अढळ राहतें. हाच अभिप्राय गीतेनेंही दर्शविला आहे. ( गी. २-६४ र. दी प्र. ८० ) अशा समवुद्धीनें प्राप्त कर्तव्य करीत असतां मनःप्रसाद कायम राहणें हीच ब्राह्मी स्थिति होय आणि ब्रह्मविद्येचें देखील हेंच रहस्य होय. याबद्दल औपनिषद्ब्रह्मविद्या व गीतेतील कर्मयोग यांचें स्वरूप कसें एकच आहे हें कोणाच्याही सहज लक्षांत हेईल. ह्या दुसऱ्या मंत्रांत दर्शविलेली ब्राह्मी स्थिति संपादन करण्याचा प्रत्येकानें अटोकाट प्रयत्न करावा अशा विषयीं प्राचीन वैदिक ऋषींनीं या उपनिषदाच्या द्वारे अत्यंत कळकळीचा उपदेश केला आहे. या प्रमाणें या शेवटच्या मंत्रांत ब्रह्मविद्येचें रहस्य सांगून ९ वा अनुवाक पूर्ण केला आहे. ]

टीपः—या अनुवाकाचा सारांश निराळा लिहिण्याची आवश्यकता नाही.

सह नावतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहै ॥ तेजस्वि  
नावधीतमस्तु मा विद्विषावहै ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

# ब्रह्मानन्दवल्लीचा उपसंहार.

या अध्यायाचे नऊ अनुवाक आहेत. 'सह नाववतु' हा शांतिमंत्र जमेल धरल्यास त्यांची दहा ही संख्या भरते. ब्रह्म ही वस्तु गुणधर्मरहित असल्यामुळे ब्रह्माचें स्वरूप-लक्षण करणे जवळ जवळ अशक्यच झालें आहे, असें म्हटलें तरी चालेल. गुणधर्मावांचून कोणत्याही वस्तूचें लक्षण करतां येत नाही. कारण 'असाधारणधर्मां लक्षणम्' अशी शास्त्रकारांनीं लक्षणाची व्याख्या केली आहे. इतर पदार्थांमध्ये नसून लक्षणीय पदार्थांमध्ये जो गुण किंवा धर्म पूर्णपणे वास करतो त्यालाच असाधारण धर्म असें म्हणतात. ब्रह्मामध्ये कोणताही धर्म नसल्यामुळे साधारण किंवा असाधारण असा त्याचा धर्म दाखविणें सर्वथैव अशक्यच ठरतें. म्हणूनच ब्रह्मवस्तूचें लक्षण प्रायः निषेधात्मक भाषेनेंच करावें लागतें. तथापि ही अशक्य गोष्ट देखील श्रुतीनें प्रस्तुत उपनिषदाच्या श्लोका मंत्रांत अंशतः तरी शक्य करून दाखविली आहे. याबद्दल कोणाही शास्त्रकारास सादर कौतुकच वाटेल. 'नेति' 'नेति' ही वैदिक शब्दयोजना उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांतून सर्वत्र रूढ झाली आहे. ही शब्दयोजना निषेधात्मक व्याख्येची द्योतक आहे. सृष्टीतील पदार्थांपैकी कोणतेहि ब्रह्म नव्हे असें सांगण्याकरितां 'न' या शब्दानें सर्व सृष्टीचा निषेध करित करित श्रुति ब्रह्मवस्तूच्या समोर येतांच 'न' हा शब्द न उच्चारतां तिनें मौन धारण केलें. अशी या शब्दयोजनेतील अर्थकल्पना आहे. मराठी ग्रंथकारांनीं सीतास्वयंवराच्या प्रसंगांतील एका नाजूक कल्पनेचा दृष्टांतादाखल उपयोग केला आहे. स्वयंवराकरितां जमलेल्या राजांच्या दरबारांत प्रत्येकाकडे बोट दाखवून सीतेची मैत्रीण तिला विचारूं लागली कीं, हा राजपुत्र तुला पसंत आहे काय ? सीतेनें या प्रश्नाचें अर्थांतच 'नकारात्मक' उत्तर दिलें. सर्वांच्याबद्दल सीता एकसारखी नकारच देऊं लागली. परंतु रामाकडे बोट दाखवितांच 'नाहीं' असें न म्हणतां सीता

‘उगी’ राहिली. ब्रह्मस्वरूपवर्णनाचे बाबतीत श्रुतीची देखील तीच अवस्था झाली आहे. असा या ग्रंथकारांचा आशय आहे. या आलंकारिक वर्णनांनी प्रस्तुत कल्पना दिसते तितकी सर्वांशी खरी नाही. श्रुतीमध्ये ( नकारात्मक) निषेधात्मक भाषेने ब्रह्माचे वर्णन केले आहे हे खरे; तथापि त्याची स्वरूपवर्णने पुष्कळच आढळून येतात. आतां इतके खरे की, वर्णन आणि लक्षण यांत थोडा तरी फरक आहे. वर्णनांत कमजास्त कल्पना अगर शब्द स्वपतात; तसे ते लक्षणांत स्वपत नाहीत. लक्षणांतील शब्द अगदी मोजके असावे लागतात. अशा मोजक्या विधायक शब्दांने ब्रह्माचे लक्षण करणे दुरापास्त आहे; म्हणूनच श्रुतीने केलेले हे स्वरूपलक्षण कौतुकास्पद होय असे आम्हां वर म्हटले आहे.

ब्रह्मापासून आकाशादि सर्व सृष्टि उत्पन्न झाली, व या सृष्टिक्रमांतच मानवी प्राणी उत्पन्न झाला. सर्व जगाचे मूळ ब्रह्मवस्तू हेंच असल्यामुळे बुद्धिमान मनुष्याने केलेले पदार्थसंशोधन ब्रह्मवस्तूपर्यंत जाऊन भिडणे कम-प्राप्तच होतें. मनुष्याच्या तत्त्वसंशोधनाला बहुत करून सृष्ट पदार्थांच्या बाह्य स्वरूपापासूनच प्रारंभ होतो. पहिल्याच्या पूर्ततेकरिता दुसऱ्याचे व दुसऱ्याकरितां तिसऱ्याचे संशोधन करणे ओघानेच प्राप्त होतें. जगांतील जुन्या अगर नव्या आस्तिक तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वसंशोधनास याच तऱ्हेने प्रारंभ झाला असे दिसून येतें. सर्व बाह्य पदार्थांची समृद्धि असतांना मानवी मनांत तत्त्व-जिज्ञासा कां उत्पन्न झाली हा प्रश्न खरोखरच विचार करण्याजोगा आहे. उपभोगसाधनांची समृद्धि झाल्यामुळे कांहीं लोक तरी सुखोपभोगाविषयी तृप्त होतात. व तृप्तीमुळे विषयोपभोगांतून मनाचा मोहरा दुसरीकडे वळतो, व त्यामुळे उपभोग्य वस्तूखेरीज या सृष्टीमध्ये दुसरे कांहीं आहे की काय ? अशी त्यांना जिज्ञासा उत्पन्न होते व येथूनच त्यांचे तत्त्वसंशोधन सुरू होतें. परंतु हें मत सर्व तत्त्ववेत्त्यांना ग्राह्य नाही. कारण या जगांत सुखोपभोगा-विषयी मनुष्याला तृप्ति होणे जवळ जवळ अशक्यच आहे. राजा ययातीने तर ही गोष्ट साफ अशक्य म्हणून सांगितली आहे. सुखापेक्षां दुःखच मनु-

ध्याला तत्त्वजिज्ञासेकडे अधिक ओढून नेतें, असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. या बाबतीत ऋषिप्राणित वेदान्तविद्येच्या इतिहासाचा विचार केल्यास या तत्त्वजिज्ञासेचा प्रारंभ कसा झाला तें चांगलेंच कळून येईल.

जगांतील व्यवहारांत मानवी प्राणि कितीही विजयी झाला तरी तो सर्व-शक्तिमान आहे असें म्हणतां येत नाही. साधनसामग्री विपुल झाल्यामुळें मानवी प्राण्याचें सामर्थ्य कितीतरी पटीनें वाढलें आहे असें या भौतिकशास्त्राचे उत्कर्षाच्या युगांत वाटणें साहजिक आहे. तरीपण ५००० वर्षापूर्वीच्या जुन्या काळांत मानवी प्राणी जितका असमर्थ होता, तितकाच अजूनही तो आहे. मात्र असमर्थपणा प्रदर्शित होण्याचे प्रकार बदलले आहेत इतकेंच. मनुष्य प्रयत्न करित असतां त्याच्या सामर्थ्याच्या कक्षेबाहेर असलेल्या गोष्टींनीं जेव्हां त्या प्रयत्नांत अडथळा येतो तेव्हां अपजयाच्या किंवा अप-यशाच्या भीतीनें त्याला साहजिकच मदतीची अपेक्षा उत्पन्न होते. दुसऱ्या-कडून मिळणारी ही मदत कार्याच्या दृष्टीनें सर्वांशीं पूर्ण किंवा समाधान-कारक अशी वाटत नाही. विद्युत्, मेघ, सूर्य, अग्नि, वायु, पाणी, पृथ्वी, इत्यादिकांकडून त्याच्या मार्गांत एकसारखीं संकटें कौसळत असतात. अशा वेळीं तो हतबुद्ध किंवा कर्तव्यतामूढ बनल्यावांचून रहात नाही. कारण विद्युत्, सूर्य, इत्यादि देवता ( शक्ती ) त्याच्या आवांक्याबाहेरच्या असतात. म्हणून तो त्यांची प्रार्थना करूं लागतो. याचा अर्थ असा नव्हे कीं, प्राप्त संकटांतून पार पडण्याचा प्रयत्न सोडून देऊन तो देवाचें भजन करूं लागतो. आपल्या प्रयत्नांत पूर्णपणें यशःप्राप्ति व्हावी अशा मर्यादित हेतूनें प्राचीन वैदिक ऋषींनीं या देवतांची प्रार्थना केली आहे, असें प्राचीन वैदिक सूत्रांवरून सिद्ध होतं. वैदिकऋषींच्या हृदयांत उत्पन्न झालेली ही देवता-बुद्धि हेंच आर्यांच्या वेदान्तविद्येचें बीज होय. या देवताबुद्धी-तूनच आधीं यज्ञ-विद्या व तिच्यांतूनच ही वैदिक विद्या प्रकट झाली. या विवेचनावरून आर्यांचा वेदान्त प्रत्यक्ष मुग्धुःखांतून उत्पन्न झाला नसून देवता-बुद्धि हेंच या वेदान्तविद्येचें उगमस्थान होय असें सिद्ध होतें.



यज्ञयागाचा सर्वात्रिक फैलाव झाल्यावर कोणत्या मन्त्राची कोणती देवता अशाविषयी चर्चेला व वादविवादाला सुरवात झाली. या वादविवादांतून उपासनेच्या दृष्टीने कोणती देवता सर्वांत श्रेष्ठ आहे हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न झाला. या प्रश्नाच्या उत्तराकरितां करण्यांत आलेल्या संशोधनाचे परिणत रूप म्हणजेच ब्रह्मसिद्धांत होय. हा सिद्धांत सापेक्ष तथा कां होईना ज्या वाक्याने स्पष्ट दाखविली आहे त्यालाच असे म्हणतात. अशी महावाक्ये वैदिक वाङ्मयांत बरीच सांपडण्याजोगी आहेत. शास्त्रकारांनी त्यांतूनच चार महावाक्ये निवडून काढली आहेत. अशा निवडक महावाक्यांपैकीच “ सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ” हे एक महावाक्य आहे. ते प्राचीन मंत्रवाङ्मयापैकी आहे किंवा औपनिषद्वाङ्मयांतील आहे ? या प्रश्नाचे उत्तर इतकेच की, पहिल्या मंत्रांत आलेल्या ऋचेतच बरील महावाक्य समाविष्ट असल्यामुळे ते प्राचीन मंत्रवाङ्मयांतीलच आहे असे निश्चित अनुमान करण्यास हरकत नाही. प्राचीन श्लोक किंवा ऋचा उपनिषदांत पुकळ ठिकाणी येतात, हे सर्व प्राचीन मंत्र हल्लीं उपलब्ध असलेल्या संहिताग्रंथांत सांपडतीलच असे निश्चयाने म्हणवत नाही. तरी देखील ऋषींनी त्याचा प्राचीन मंत्र म्हणून स्पष्ट उल्लेख केला असल्यामुळे ते मंत्रवाङ्मय आहे असे समजणेच योग्य होय. त्यावरून “ सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ” हे महावाक्य असून तो एक प्राचीन मंत्र आहे असे ठरते. यज्ञांतील देवताकाण्डापासून तत्त्वज्ञानाचा उत्पन्न झाली व तिने परब्रह्मपद गांठले. ब्रह्मस्वरूप होणे हेच ब्रह्मज्ञानाचे फल होय. ते प्रस्तुत उपनिषदाच्या पहिल्याच वाक्यांत सांगितले आहे. तथापि याच मंत्रांत आलेल्या प्राचीन ऋचेत ब्रह्मप्राप्तीबरोबरच सर्व मनोरथपूर्तीचा निर्देश केला आहे हे विसरतां कामा नये. ब्रह्मस्वरूप व सर्व मनोरथावाप्ति हेच ब्रह्मज्ञानाचे अंतिम साध्य आहे. असें अमृतत्वाचे स्वरूप श्रुतीनेच सांगितले असल्याने त्यांतील दोन अंशांस अनुसरूनच अभ्युदयनिःश्रेयस ही शब्द-योजना पुढे शास्त्रकारांनी अस्तित्वांत आणिली आहे. औपनिषद्विद्येत अभ्युदय व निःश्रेयस

यांत विरोध आहे, असें मानलेले नाही. ही उत्तरकालीन सांप्रदायिक कल्पना आहे. ती श्रुतीला मुळांच अभिप्रेत नाही. याप्रमाणे यज्ञविद्येपासूनच आर्यांच्या तत्त्वज्ञानास प्रारंभ झाला, तथापि ही तत्त्वज्ञानासा यज्ञमंडपांत फार वेळ अडकून न राहतां लवकरच ती सृष्टीच्या खुल्या मैदानांत आली व तिने पिण्डब्रह्मांडात्मक सृष्टीचे निरीक्षण करून यज्ञविद्येतून मुक्त झालेल्या ब्रह्मज्ञानास निसर्गसिद्ध नियमांची जोड दिली. आणि उपासना व बुद्धिवाद या दोहोंची जोड देऊन ब्रह्मविद्येचे शास्त्र सर्वांगपरिपूर्ण केले. यामुळेच आर्यांच्या प्राचीन वेदान्तसरणींत सामान्यतः दोन प्रकार दिसून येतात. त्यांतील एका भागास याज्ञिकी ब्रह्मविद्या असें म्हणतात. शीक्षाध्याय हे या याज्ञिकी विद्येचे उदाहरण असें म्हणतां येईल. दुसऱ्या विभागास निसर्ग नियमांचें दर्शक असें नांव देण्याची कल्पना चटकन मनांत येते; परंतु श्रुतीने या विभागास भार्गवी किंवा वारुणी असें नांव दिलें आहे. ही संज्ञा काहींशी इतिहासबोधक असून ग्रंथकाराच्या नांवाची निदर्शक आहे, असें पुढील उपनिषदावरून दिसून येईल.

जगांत अर्वाचीन काळांत तत्त्वज्ञानाचे अनेक संप्रदाय प्रचलित झाले आहेत. त्यांपैकी बऱ्याचशा तत्त्ववेत्त्यांना आपला मार्ग भौतिक शास्त्रांतूनच काढावा लागला आहे. त्यामुळे जडवाद, अज्ञेयवाद किंवा शून्यवाद या सारखे संप्रदाय प्रसार पावले. या तत्त्ववेत्त्यांनीं देखील तत्त्वज्ञानासचा प्रादुर्भाव प्रायः दुःखांतूनच होतो असें मानले आहे. किंबहुना सर्व प्रकारच्या मानवी उन्नतीला स्पर्धा व जीवनकलह कारणीभूत झाले आहेत. विवाह, कुटुंबसंस्था किंवा समाजरचना इत्यादि गोष्टी देखील वरील कारणांनीं उत्पन्न झाल्या असें पाश्चात्यांचें मत आहे.

मनुष्याच्या भौतिक उत्क्रांतीस स्पर्धा किंवा संकटें कारणीभूत झालीं असें मानण्यास हरकत नाही. परंतु तत्त्वज्ञानासच्या प्रथमावताराचा प्रारंभ देखील त्याच कारणांतून झाला; असें आर्यांच्या वेदान्तविद्येवरून म्हणतां यावयाचें नाही. ब्रह्मविद्येच्या इतिहासाकडे पाहिल्यास आर्यांच्या तत्त्वज्ञानासला सुखदुः-

खादि मानवी मनोधर्म अप्रत्यक्षपणं किंवा परंपरेनें कारणीभूत ज्ञाले आहेत असें म्हणतां येईल. पण यज्ञधर्म हेंच आर्यांच्या तत्त्वज्ञानासेच उगमस्थान होय असें कबूलच करावें लागतें.

सृष्टिनिरीक्षणपूर्वक ब्रह्माचा विचार सुरू झाल्याबरोबर संशोधकाचें लक्ष या मानवी शरीराकडेच प्रथम गेलें तर त्यांत फारसें नवल नाहीं, तरी पण ब्रह्मांडाच्या सामान्य रूपरेषेकडे दुर्लक्ष करून पिण्डाचा विचार करणें शक्य नाहीं. हें पहिल्या अनुवाकांत श्रुतीनें स्पष्ट बजाविलें आहे. पदार्थांचे संशोधन, त्यांचें लक्षण, व त्यांचें वर्गीकरण, इत्यादि शास्त्रीय सिद्धांताची रचना आपल्या योग्युक्त बुद्धीनेंच प्राचीन ऋषींनीं बडवून आणली आहे. या वर्गीकरणास अनुसरूनच पंचभूतें, वनस्पति, अन्न व प्राणी यांचा श्रुतीनें निर्देश केला आहे. येथें पिण्डाचें विवेचनच मुख्यत्वेकरून अभिप्रेत असल्यामुळें सृष्टीच्या विवेचनाचें दिग्दर्शन मात्र करण्यांत आलें आहे. पिण्डाचा विचार करावयाचा म्हटला म्हणजे या स्थूलदेहाकडेच विशेष लक्ष द्यावें लागतें. या स्थूल शरीरांत त्वचा, रक्त, मांस, अस्थि, स्नायू मज्जा, इत्यादि अनेक द्रव्ये भरली आहेत. किंबहुना ठराविक धोरणानें बनलेला हा अनेक द्रव्यांचा समुच्चय म्हणजेच स्थूल शरीर असें म्हटलें तरी चालेल. अशा अनेक द्रव्यांनीं तयार झालेला देह अमुक द्रव्याच्या जातीचा आहे, असें म्हणणें जरी कठीण असलें तरी या जड देहांत पृथ्वीचा भाग अधिक असल्यानें त्याला पार्थिव शरीर असें शास्त्रकारांनीं म्हटलें आहे. वस्तुतः एकाद्या पदार्थाचे त्याच्या गुणधर्मास अनुसरून एकादें विशेष नांव निश्चित करतां आलें, तर तेवढ्यानें त्याचें शास्त्रीय विवेचन झालें असें होत नाहीं. परंतु श्रुतीनें येथें स्थूल शरीराचा विचार न करितां त्याच्या कारणाचा म्हणजे अन्नाचाच मुख्यत्वेकरून विचार केला आहे. कारण प्रत्यक्ष शरीराचा सविस्तर विचार करणें हा अपरा विद्येचा किंवा भौतिक शास्त्राचा विषय आहे. म्हणून वेदान्तानें त्याचा सविस्तर ऊहापोह न करतां कार्यकारणभावापुरताच या स्थूल देहाचा येथें उल्लेख केला आहे. मात्र अभ्यासकांनीं जुन्या व नव्या

शारीरशास्त्राचें अवलोकन करून जितकी माहिती उपयोगांत आणतां येईल तितकी आणणें ज्ञानसंवर्धनाच्या दृष्टीनें अत्यंत श्रेयस्कर आहे यांत शंका नाही.

श्रुतीनें या स्थूल देहाला अन्नरसमय असें म्हटलें आहे. कोश हा शब्द या उपनिषदांत नाही तथापि परिचयामुळें सोईची म्हणून ही कोशाची शब्द-योजना स्वीकारली आहे. अद् धातूपासून अन्न शब्द सिद्ध होत असून जें दुसऱ्याकडून ग्वाळें जातें अथवा जें दुसऱ्याला ग्वातें तें अन्न होय, अशी श्रुतीनें त्याची व्याख्या केली आहे. या व्याख्येप्रमाणें पहातां तिच्यांतून कोण-ताही जड पदार्थ सुटेल असें वाटत नाही. सोमलासारखे विपारी पदार्थ देखील कीटकांकडून ग्वाळे जातात हें प्रसिद्धच आहे. त्याप्रमाणें वनस्पतींचा जीवकोटींत समावेश केल्यास सर्व पार्थिव पदार्थ देखील अन्नच ठरतील. परंतु येथें विशेषतः मानवी देहाचाच विचार करावयाचा असल्यामुळें अन्नाच्या व्याख्येची मर्यादा मनुष्याच्याच दृष्टीनें घेतलेली बरी. अन्नापासून वाढणाऱ्या या मानवी देहाचा प्राण हा चालक आहे. प्रस्तुत उपनिषदांत शरीराचा चालक ह्या अर्थानेंच 'शारीर आत्मा' या शब्दांचा उपयोग केला आहे, शरीरचालकत्व हे लक्षण म्हणूनच येथें स्वीकारण्यांत आलें आहे असें दिसतें. नैथ्यायिकांनीं देखील आत्मशब्दाची अशीच व्याख्या केली आहे. या दोन व्याख्यांत एक सूक्ष्म किंवा अत्यंत महत्त्वाचा फरक आहे. श्रुतीनें हें जीवात्म्याचें लक्षण ठरविलें आहे. आणि नैथ्यायिकांनीं तीच व्याख्या शुद्ध आत्मतत्त्वास लागू केली आहे. त्यामुळें नैथ्यायिकांचा आत्मा गुण, धर्म, क्रिया इत्यादिकांनीं युक्त असा ठरतो. नैथ्यायिकांच्या या आत्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य होऊं शकत नाही. व नैथ्यायिकांनां तसें ऐक्य विवक्षितही नाही. न्यायशास्त्रांतील या आत्मसिद्धांताच्या विचित्र-पणामुळें आजपर्यंतच्या सर्व विद्वानांनीं नैथ्यायिकांचा हा आत्मसिद्धांत अमान्य करून त्यांचें तर्कशास्त्र स्वीकारलें आहे. वैदिक ब्रह्मविद्येला जीव आणि ब्रह्म यांचें ऐक्य मान्य व अभिप्रेतच असल्यामुळें श्रुतीनें केलेली

ही व्याख्या फक्त शरीरांतील आत्म्यालाच लागू करावयाची आहे हे विसरतां कामा नये. प्राण हा स्थूल देहाचा आत्मा असला तरी त्याचें मोजमाप व आकार या स्थूल देहासारखाच आहे. म्हणजे देहाची जितकी लांबी-रुंदी तितकीच या प्राणमय आत्म्याची समजावी. अगदीं वारकाईनेच विचार केला तर असें म्हणावें लागतें. कीं, प्राण हा जर स्थूल देहाचा अन्तरात्मा आहे तर त्याचें परिमाण या जड देहापेक्षां थोडें तरी कमी असावयास पाहिजे. तर्कानें प्राप्त होणारी ही कल्पना श्रुतीला सर्वस्वी विरुद्धच आहे असें म्हणतां येत नाही. कारण परिमाणाचा विशेष विचार श्रुतीनें येथें केला नाही. कांहीं अधुनिक वेदान्ती सांप्रदायांचें असें मत आहे कीं, या पंचकोशांपैकी, प्रत्येक कोशाचें परिमाण पाहिल्यापेक्षां दुसऱ्याचें अधिक विस्तृत असेंच आहे. म्हणजे या स्थूल शरीरापेक्षां ( अन्नमय कोशापेक्षां ) प्राणाचा विस्तार अधिक आहे. अशा क्रमानेंच या कोशांचा एकाहून एक अधिक विस्तार आहे. या मताला युक्तिवादाचा पाठिंबा बराचसा आहे. परंतु श्रुतिवचनाच्या प्रामाण्याचा आधार मिळाल्याखेरीज त्या मताला सिद्धान्ताची योग्यता देतां येत नाही. कारण नुसत्या युक्तिवादानें असल्या विषयावरील कितीही सिद्धांत प्रस्थापित करण्यात आले तथापि त्याला थोडें तरी शब्दप्रामाण्य हवें. त्याखेरीज तो सिद्धांत सर्वांगपरिपूर्ण झाला असें वेदान्तदृष्ट्या म्हणतां येत नाही. श्रुतीच्या मताप्रमाणें पाहिल्यास हे पंचकोश एकाहून एक किंचितसे लहान ठरतील असें समजण्यास हरकत नाही.

अन्नमय कोशापेक्षां प्राणमय कोश अधिक सूक्ष्म आहे. आणि हा सूक्ष्मपणा उत्तरोत्तर पुढल्या कोशांत वाढत्या प्रमाणावरच आहे. म्हणजे प्राणापेक्षां मन सूक्ष्म आहे, मनापेक्षां बुद्धि व बुद्धीपेक्षां आनंद अधिक सूक्ष्म आहे. प्राणतत्त्वाच्या व्याप्तीचा विचार करावयाचा झाल्यास श्वासोच्छ्वासापासून तोंडविद्युच्छक्तीपर्यंत या प्राणाची व्याप्ति दिसते. याचा अर्थ असा कीं, या पिण्डब्रह्मांडांत सृष्टीचीं जीं लहान मोठीं कार्ये घडत आहेत, तीं सर्व या प्राणशक्तीनेंच घडतात, असें प्राणविद्येच्या दृष्टीनेंच म्हणतां येतें. पण प्रस्तुत

उपनिषदांत मानवी शरीरसंस्थेचाच विचार करावयाचा असल्यामुळे येथे प्राणमय कौशाचे वर्णन मर्यादितच आले आहे. अन्न हे जसे प्राणिमात्रांचे जीवन औषध आहे, त्याप्रमाणेच प्राण हेच प्राणिमात्रांचे आयुष्य होय. असे श्रुतीने सांगितले आहे. प्राणापेक्षा मन अधिक सूक्ष्म असून तेच प्राणाचे चालक आहे. म्हणजे प्राण हे शरीर; व मन हा त्याचा शारीर आत्मा आहे असे समजावयास पाहिजे. सामान्यतः बाह्य प्राणावर मनाचा ताबा चालतो असे दिसत नाही; तथापि या मानवी शरीरांत प्राण व मन यांचे जे नाते श्रुतीने सांगितले आहे, तेच बरोबर आहे. शरीरांत चाललेल्या प्राणशक्तीच्या कर्मावर मनाचा ताबा चालतो. ज्ञानतंतूच्या द्वारेने अन्तःकरणाचा संबंध जर तुटला तर मानवी देहांत प्राणशक्ति असून नसून सारखीच होते. ही गोष्ट अपस्मारासारख्या रोगांत चांगलीच निदर्शनास येते. प्राणशक्ति मनाच्या ताब्यांत असल्यावांचून ती मानवी जीवनक्रमास सर्वस्वी अनुकूल होत नाही. व्यवहारांत देखील शारीरिक बळाला विवेकाची जोड अवश्य पाहिजे. नाहीतर अशा अविचारी सामर्थ्यापासून कल्याणापेक्षा अकल्याणच अधिक होतं. व यांतच मनाचे प्राणावरील प्रभुत्व सिद्ध होत आहे. विद्या व कला हीं मनःसामर्थ्याची मुख्य साधनें होत. विद्वत्ता व कला इत्यादिकांवरूनच मनाचे सामर्थ्य मोजले जाते. या मनोरूप शरीराचा विज्ञान हा अन्तरात्मा आहे. विज्ञान म्हणजे बुद्धि, या विज्ञानालाच कर्ता असे म्हणतात. मन हे भावनेचे अधिष्ठान असून, विज्ञान किंवा बुद्धि हे विवेकाचे अधिष्ठान आहे. निष्ठा, सत्य, समत्व, व तेजस्विता हे बुद्धीचे सामर्थ्य होय. म्हणजे या गुणांनी बुद्धीचे सामर्थ्य निदर्शनास येतं. यावरून नीतिशास्त्रांत बुद्धीलाच जे अग्रस्थान दिले जाते ते श्रुतिमंतच आहे. कर्तृत्वाचे देखील बुद्धि हेच उगमस्थान आहे, म्हणूनच व्यवहार किंवा परमार्थ हे सर्वस्वी बुद्धीवरच अवलंबून असतात. अशा या दिव्य शक्तीचा पूर्ण विकाम होऊन ती स्थिर झाली, म्हणजे सर्व दोषांपासून मनुष्य मुक्त होतो. असे या बुद्धीचे माहात्म्य श्रुतीने सांगितले आहे. बुद्धीच्या वर आनंदाची पायरी

आहे. आनंद हैं शुद्ध ब्रह्मचें बाह्य ( बुद्धिगम्य ) चिन्ह आहे. ब्रह्मतत्त्व हें या आनंदाचें पुच्छ म्हणजे अधिष्ठान असून तें आनंदापासून स्थूल शरीरापर्यंत सर्वत्र सारसंच भरलें आहे. याप्रमाणें पंचकोशाचें विवेचन करून श्रुतीनें गुहेचें स्वरूप स्पष्ट केलें आहे. अशा या पंचकोशरूपाच्या गुहेत वास करणाऱ्या या ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान जो संपादन करील त्याला परमपदाची प्राप्ति होते असें त्याचें श्रुतीनें फल सांगितलें आहे.

परब्रह्म जर सर्वत्र भरलें आहे. तर त्याचें ज्ञान संपादन करण्याची आवश्यकता कां असावी ? ब्रह्मज्ञानावांचूनच जीवाला मोक्षप्राप्ति कां होऊं नये ? जीवात्मा स्वतः ब्रह्मस्वरूप आहे: आणि तसेंच इतर पदार्थही ब्रह्मस्वरूपच आहेत. तर मग हें ब्रह्म प्राप्त होण्यास ज्ञानाचीच गरज का लागावी ? असा प्रश्न उपस्थित करून श्रुतीनें याचें उत्तर सातव्या अनुवाकापर्यंत दिलें आहे. आत्म्याचें सामान्य ज्ञान 'मी' या कल्पनेच्या द्वारा सर्वांनाच असतें. पण तेवढ्यानें काम भागत नाहीं: कारण ब्रह्म व आत्मा यांतील भेदकल्पना या सामान्य ज्ञानाच्या योगानें नाहिशी होत नाहीं. त्याला विशेष ज्ञानाचीच गरज लागते. या ज्ञानाच्या योगानें भेदकल्पना नष्ट झाल्यावर ब्रह्म व आत्मा यांचें ऐक्य परिपूर्ण रितीनें समजतें. व हें ज्ञान झाल्यानेंच मनुष्याच्या मोक्षप्राप्तिचा मार्ग खुला होतो. कोणत्याही इंद्रियांनं ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान होत नसलें तथापि, ब्रह्मविद्येनें या पिण्डब्रह्मांडांत ज्या कांहीं खुणा दाखविल्या आहेत, त्यावरून तें बुद्धीनें ओळखावें लागतें. म्हणजे ब्रह्मतत्त्व इंद्रियगम्य नसलें तरी बुद्धिगम्य आहे असें ठरतें अशा खुणांपैकीच प्रस्तुत उपनिषदांत आनंदाची खूण दाखविली आहे. मनुष्याच्या अन्तःकरणांत जी आनंदाची कर्त उत्पन्न होते तिचें मूळ नुसत्या मनांत किंवा बुद्धींत सांपडावयाचें नाहीं. त्याचा संबंध शुद्ध ब्रह्मापर्यंत जाऊन पोचतो ब्रह्म हें जर आनंदात्पादक नसतें तर मानवी जीवनांत सुखच वाटलें नसतें. असा श्रुतीनें येथें तर्काचा आश्रय केला आहे. मात्र हा अनुकूल तर्क आहे. हें विसरतां कामा नये. वेन्दात म्हटला की त्यांत तर्काला मुळांच

जागा मिळावयाची नाही, असा समज सर्वत्र प्रचलित झालेला दिसतो. परंतु तो बरोबर नाही. कारण श्रुतीनेच पुष्कळ वेळां तर्काचा स्पष्टपणे उपयोग केला आहे. यावरून ब्रह्मविद्येला अनुकूल तर्क मान्य आहे असें निश्चयानें म्हणतां येतें.

हें सृष्टिचक्र चालविणाऱ्या शक्ति अनेक किंवा असंख्य आहेत असें म्हटलें तरी चालेल. तथापि त्यांचें वर्गीकरण करून शास्त्रकारांनीं त्यांची संख्या परिमित केली आहे. अशा शक्तीनांच देवता असें म्हणतात. वायु, सूर्य, अग्नि, इन्द्र व मृत्यु या पांच देवतांचा उल्लेख आठव्या अनुवाकाच्या प्रारंभीं आला आहे. या पांचही देवता परमात्म्याच्याच मीतीनें आपआपलीं कार्यें करीत आहेत. असें श्रुतीनें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ असा कीं, ब्रह्मांडांत जीं मोठमोठीं कार्यें घडतात ती सृष्टीची केवळ लहर नसून त्या कार्यांत परमेश्वरी हेतू अनुस्यूत आहे. ईश्वराच्या हेतूनां अनुसरूनच हें सृष्टिचक्र चाललें आहे. म्हणून सर्व शक्तींचा किंवा देवतांचा परमात्मा हाच एक चालक आहे. असा आधिदैविक सिद्धांत सांगून सृष्टीच्या प्रारंभीं किंवा शेवटीं जें अव्यक्त तत्त्व शिल्पक राहतें तो या देवाधिदेव परमेश्वराचा अंश आहे, असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

प्रत्येक जीवामध्यें या परब्रह्माचा अंश असल्यामुळें त्याच्या ठिकाणीं आनंदवृत्ति जागृत होणें स्वाभाविकच आहे. मात्र या आनंदाला अनुकूल अशा गुणांचें साहचर्य असेल तरच तो पूर्ण प्रगट होतो. या सर्व गुणांत कर्तव्यतत्परता, स्वार्थत्याग व ज्ञानविज्ञान हे गुण श्रेष्ठ आहेत. या तीन गुणांच्या जोरावर मनुष्य मानुष्यानेंदापासून तो ब्रह्मानंदापर्यंतच्या सर्व पायऱ्या चढूं शकतो. महत्त्वाकांक्षा, आत्मसंयमन, शरीरसामर्थ्य, शुद्ध नीतिमत्ता व कायम टिकणारी उत्साहशक्ति इत्यादि गुणांची जोड मिळाली, म्हणजेच मनुष्य पूर्ण ब्रह्मानंदाला पात्र होतो. आत्मा व परब्रह्म यांत वस्तुतः भेद मुळींच नाही. पण कांहीं सद्दोष कल्पनांमुळें ही भेदबुद्धि उत्पन्न झालेली असते. ती नष्ट झाल्यावर शुद्ध बुद्धीला जीव ब्रह्मैक्याचें



पूर्ण ज्ञान होऊन तिला ब्रह्मसाक्षात्कार होतो, असा ज्ञानविज्ञानसंपन्न पुरुष क्रमानें उन्नतीच्या पायऱ्या चढून आनंदमय कोशाच्या पलिकडे असलेल्या शुद्ध ब्रह्मस्वरूपाशीं एकरूप होतो,

अशा ज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धींत भेदकल्पना शिळकच नसल्यामुळे त्याला स्वरी निर्मय स्थिति प्राप्त होते. तो स्वतः कृतार्थ झाला असल्यामुळे त्याला स्वतःकरतां काहींच करावयाचें नसलें तरी लोकहिताकरितां तो प्राप्त कर्तव्य समबुद्धीनें करितच असतो. अशा रीतीनें कर्म करित असतां मला अमुक एक चांगलें काम करावयाची संधी मिळाली नाही, किंवा असे वाईट काम मला करावें लागलें, याबद्दल त्याचे अन्तःकरणांत कोठलाही विकार उत्पन्न होत नाही. अशी निर्मय, निःस्वार्थ व निर्विकार बुद्धि होऊन ज्ञानविज्ञान व साम्यावस्था इत्यादिकांवरुबरुच ब्रह्मानंदही कायम असतो. अशी ही ब्राह्मी स्थिति संपादन करणें हेंच उपनिषदांचें रहस्य होय. ही ब्राह्मी स्थिति मिळविण्याकरितां प्रत्येकानें शास्त्रशुद्ध-मार्गानें कसून प्रयत्न करावा आणि स्वतःचा व समाजाचा उद्धार उघडून आणावा असा श्रुतीचा उपदेश आहे.



# तैत्तिरीयोपनिषद्— भृगुवल्ली विषयानुक्रमणिका

विषय	मंत्र
ब्रह्मजिज्ञासु भृगुऋषीचा वरुण पित्यास प्रश्न	१—२
वरुणाचें उत्तर व ब्रह्म ओळखण्याची रीति	३
तपश्चर्यापूर्वक अन्नब्रह्माचा शोध	४
तप हेंच ब्रह्म आहे	५
प्राणब्रह्माचा शोध	६
तप हेंच ब्रह्मज्ञानाचें मुख्य साधन	७
मनोब्रह्माचा शोध	८
वरुणाचें तपाविषयीं उत्तर	९
विज्ञानब्रह्माचा शोध	१०
पूर्वीप्रमाणेंच तपाचें महत्त्व	११
आनन्दब्रह्माचा शोध	१२
ब्रह्मविद्येचा समारोप	१३
ब्रह्मविद्येचें फल	१४
( अन्न ) संपत्ति निन्द्य नाहीं	१५
( अन्न ) संपत्ति त्याज्य समजूं नये	१६
संपत्तीचें संपादन	१७
संपत्तीचा सद्ब्यय	१८
संपत्तीच्या संपादनाचे तीन प्रकार	१९
ब्रह्मार्ची मानवी निदर्शक चिन्हें	२०
ब्रह्मार्ची आधिदैविक चिन्हें	२१
ब्रह्मोपासनेचें विविध फल	२२
जीवब्रह्मैक्य	२३
मोक्षाचा क्रम	२४
ब्रह्मवेत्त्याची सिद्धावस्था	२५

# तैत्तिरीयोपनिषद् ।

मृगुवल्ली  
मन्त्रसूचिः

मंत्र	मंत्रांक	पृष्ठांक
अथ दैवीः	२१	१९
अन्नं बहुकर्वीत	१७	१३
अन्नं न परिचक्षीत	१६	१२
अन्नं न निद्यात्	१५	११
एतद्वै मुखतोऽन्नम्	१९	१७
क्षेम इति वराचि	२०	१९
तस्मा एतत्प्रोवाच	२	१
त ५ होवाच	३	२
त ५ होवाच	५	४
त ५ होवाच	७	५
त ५ होवाच	९	६
त ५ होवाच	११	७
तत्प्रातिष्ठेत्युपासीत	२२	२०
न कंचन वसतौ	१८	१५
भृगुर्वै वारुणिः	१	१
स तपो ऽ तप्यत	४	३
स तपो ऽ तप्यत	६	५
स तपो ऽ तप्यत	८	७
स तपो ऽ तप्यत	१०	९
स तपो ऽ तप्यत	१२	११
स य एवं वेद	१४	१०
स यश्चायं पुरुषे	२३	२१
स य एवं वेद	२४	२१
सैषा भार्गवी	१३	१०
हा ३ वु हा ३ वु हा ३ वु	२५	२२

# निवेदन.

उपनिषद्ग्रन्थप्रकाशाचें तैत्तिरीय उपनिषद्रूपी हे आठवें रत्न महाराष्ट्र-सारस्वताच्या चरणीं अर्पण करण्याचा सुप्रसंग परमात्म्याच्या कृपेनें लाभला याबद्दल त्या सर्वसाक्षी परमेश्वरास भक्तिपूर्वक वंदन करणें हें पाहिलें कर्तव्य होय. स्वतंत्र बुद्धीनें तैत्तिरीयोपनिषदाचा अभ्यास करणाऱ्या लोकांनीं तात्त्विक दृष्ट्या जर कांहीं दोष आढळून आला, तर तो आम्हांस अवश्य कळवावा अशी आमची विनंति आहे. आतांपर्यंत उपनिषदांची ८ ही संख्या भरली असली तरी शिल्पक राहिलेलें कार्य अद्यापि दोन तृतीयांशाइतकें मोठें आहे. करितां अभ्यासकांनीं तिकडेही काळजीपूर्वक लक्ष देण्याची तयारी ठेवावी. कर्मयोगी तत्त्वज्ञानाची ही रत्नें जरी ओबडधोबड पैलूंचीं तयार झालीं असलीं तरी मूळ श्रुतीचें स्वयंप्रकाशी तेज जसेंच्या तसेंच या पैलूंतून बाहेर येत असल्यामुळे या तेजाच्या योगानें दोषैकदृष्टि दिपल्यावाचून राहणार नाहीत अशी आमची खात्री आहे. तसेंच स्वतंत्र बुद्धीच्या विवेकशील दृष्टीला या रत्नांचें तेज अत्यंत उल्लसित करील यांत शंका नाही. शेवटीं ज्या परम ऋषींच्या प्रसादानें ही दिव्य औपनिषद्विद्या प्रगट झाली त्यांना प्रणाम करून हें आठवें रत्न राष्ट्र-चरणीं निवेदन करतो.

ग्रन्थकर्ता

सदाशिव गोपाळ भिडेशास्त्री.



# भृगुवल्लीचा उपक्रम



ब्रह्मानन्दवल्ली हा जसा एक अनुवाक आहे, तसा भृगुवल्ली हाही एक अनुवाकच आहे. ब्रह्मानन्दवल्लीपेक्षां भृगुवल्ली लहान असल्यामुळे या उपनिषदांत पोटा अनुवाक केलेले नाहीत. सर्व मन्त्र एकसारखे ओळीनेच दिले आहेत. अर्थदृष्ट्या या उपनिषदांत वेगवेगळीं प्रकरणे करतां येण्यासारखी आहेत. तीं पुढीलप्रमाणें समजावीत—मन्त्र १ ते १२ वरुण व भृगु यांचा संवाद. मंत्र १३ ते १९ ब्रह्मविद्येची फलश्रुति आणि अन्न व अन्नाद यांचें विवेचन. मन्त्र २० ते २२ ब्रह्मार्चें आधिभौतिक व आधिदैविक स्वरूप. मंत्र २३ ते २५ ब्रह्मवेद्याची गति व ब्राह्मीस्थितीचें वर्णन. वैदिकांच्या परिपाठांतील अनुवाकांचे विभाग वेगळे पाडले असल्यामुळे वरील प्रकरणांस अनुसरून येथें अनुवाकांचा विभाग केला नाही. वैदिकी परिपाठांतील अनुवाक अर्थयोजनेस पोषक नसल्यानें ती व्यवस्था वाजूम ठेवावी लागते. 'सहनाववतु' हा शांतिमंत्र, ब्रह्मविदाप्नोति परम्' या वाक्यानें आरंभ होणारी आनन्दवल्ली व 'भृगुर्वेवाराणिः' या वाक्यानें आरंभ होणारी भृगुवल्ली असें हे तीन मुख्य अनुवाक आहेत. या तीन अनुवाकांनीं हें उपनिषद् पूर्ण झालें आहे. याचें अनुबंधचतुष्टय आनन्दवल्लीच्या उपक्रमांत सांगितलेंच आहेत. भृगुऋषी हाच या उपनिषदाचा कर्ता आहे असें समजणारा हरकत नाही. कारण या वल्लींत वर्णिलेले तत्त्वज्ञान वरुणाच्या सहाय्यानेंच भृगूनें संपादन केलें आहे. म्हणूनच या उपनिषदास भृगु असें नांव आहे. किंवा हें प्रतीकनाम आहे असेंही म्हणतां येईल. केन, व ईश या यासारखेंच हे भृगु उपनिषद आहे. तैत्तिरीय आरण्यकांतील हीं तीनच उपनिषदे (शीक्षा, ब्रह्मवित्, भृगु) दशोपनिषदांत समाविष्ट करण्यांत आली आहेत. तैत्तिरीय उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान अत्यंत महत्त्वाचें आहे. विशेषतः ऐतिहासिक दृष्ट्या शीक्षाध्यायाची थोरवी फार असून आनंद व भृगुवल्ली यांचीहि महती तत्त्वसंशोधनाच्या दृष्टीनें अतिशय आहे, असें या महत्त्वाच्या भृगुपदनिषदाचें यापुढें विवेचन केलें आहे तिकडे वाचकांनीं लक्ष द्यावें.

# तैत्तिरीयोपनिषद्-भृगुवल्ली।

सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहे । तेजस्वि-  
नावधीतमस्तु मा विद्विषावहे । ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः।

भृगुर्वै वारुणिर्वरुणं पितरमुपससार, अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥ १ ॥

वारुणिः वै भृगुः भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणम् पितरम् उपससारा ॥ १ ॥

वरुणाचा पुत्र भृगु ऋषी, महाराज ( मला ) ब्रह्म शिकवा असें  
म्हणून ( आपल्या ) वरुण पित्याजवळ गेला ॥ १ ॥

[ भृगु ऋषि हें नांव वैदिक व संस्कृत वाङ्मयांत प्रसिद्ध आहे. पण हें कोणत्या व्यक्तीचें नांव आहे हें ठरविणें कठीण आहे. कारण कुलनामाप्रमाणें भृगुशब्दाचें बहुवचन वेदांत देखील आढळून येतें. काहीं ठिकाणीं भृगुशब्दाऐवजीं ' भृग्वंगिरस ' असें संयुक्त नांवही आढळतें. प्रस्तुत मंत्रांतील भृगु हा शब्द व्यक्तिवाचकच दिसतो. महाभारतांत च्यवनभार्गवाच्या जन्माची कथा आली आहे. त्याच्या पित्याचें नांव भृगुऋषि असेंच होतें. तोच येथें विवक्षित असेल अशी कल्पना करण्यास हरकत नाही. वारुणि म्हणजे वरुणपुत्र असा अर्थ आहे खरा, पण प्राचीन काळां प्रियशिष्याला पुत्र असेंच समजण्याची पद्धत होती म्हणून वारुणि शब्दाचा वरुणाचा शिष्य असाही अर्थ संभवतो. या भृगुऋषीनें आपल्याला ब्रह्मविद्येचें शिक्षण देण्याबद्दल आपला पिता किंवा गुरु जो वरुण त्याची प्रार्थना केली आहे. ]

तस्मा एतत्प्रोवाच, अन्नं प्राणं चक्षुः श्रोत्रं मनो वाचमिति ॥ २ ॥

अन्न प्राणं चक्षुः श्रोत्रम् मनः वाचम् इति तस्मै एतत् प्रोवाच २

अन्न, प्राण, डोळे, कान, मन, व वाणि ( इत्यादि इंद्रियें )  
हेंच ब्रह्म काय ? असें तो वरुणाला विचरिता झाला.

[या मंत्रांत इन्द्रियें व विषय या दोहोंचाही उल्लेख आहे. यांनाच ब्रह्म समाजावयाचें काय ? असा भृगु ऋषींचा प्रश्न आहे. कारण प्राणिमालाचें जीवित अन्न व इन्द्रियें यांच्यावरच सर्वस्वी अवलंबून असतें. म्हणून ही सर्वांत श्रेष्ठ आहेत असें ठरतें. त्यावरून अन्नादिकांनां शास्त्रीय दृष्ट्या ब्रह्म म्हणतां येईल किंवा नाही असें या प्रश्नाचें तात्पर्य आहे. ]

तद् होवाच्चायतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद्विजिज्ञासस्व। तद्ब्रह्मेति ॥ ३ ॥

तम् उवाच ह, इमानि भूतानि यतः जायन्ते वै, जातानि येन जीवन्ति, यत् प्रयन्ति, अभिसंविशन्ति, तत् ब्रह्म । तत् विजिज्ञासस्व इति ॥

त्याला ( भृगूला ) वरुण म्हणाला कीं ही भूतसृष्टि ज्याच्या-पासून उत्पन्न होते, उत्पन्न झालेली ज्याच्या योगानें जगते आणि ( शेवटीं ) ज्यांत जाऊन विलीन होते, तेंच मूलतत्त्व ब्रह्म होय. तें जाणण्याची इच्छा कर ( प्रयत्न कर )

[ या मंत्रांत वरुणानें उत्तर दिलें आहे. या उत्तरांत ब्रह्माचें लक्षणही सांगितलें आहे. मात्र हें लक्षण वेगळ्या प्रकारचें आहे. ब्रह्मानंदवल्लींत “ सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ” या वाक्यानें ब्रह्माचें जें लक्षण केले आहे, त्यांत ब्रह्मस्वरूपाचें भावरूपानें प्रत्यक्ष वर्णन झालें आहे. म्हणून ब्रह्मानंदवल्लींतील लक्षणाला स्वरूपलक्षण असें म्हणण्यास हरकत नाही. परंतु प्रस्तुत मंत्रांत आलेलें, स्वरूपलक्षण नसून याला तटस्थलक्षण असें म्हणतात. ज्या वस्तूचें लक्षण करावयाचें आहे त्या वस्तूच्या स्वरूपाचें प्रत्यक्ष वर्णन न करतां अवांतर गोष्टींनींच त्या वस्तूची ओळख पटवून द्यावयाची, अशा तऱ्हेच्या व्याख्येलाच तटस्थ लक्षण असें म्हणण्यांत येतें. इन्द्रिय किंवा अन्न इत्यादिकांपैकीं जो विषय तुला ब्रह्मासारखा वाटेल त्याला ही व्याख्या लागू करून पहा; म्हणजे त्याला ब्रह्म म्हणावें किंवा नाही याचा तुझा तुलाच निर्णय करतां येईल, असें वरुणाच्या उत्तरांतील तात्पर्य आहे. सर्व सृष्ट पदार्थ ज्याच्या पासून



उत्पन्न होतात व ज्याच्या योगानें जगतात व ज्यामध्ये लय पावतात, तेंच ब्रह्म होय, असा या मन्त्रांतील व्याख्येचा अभिप्राय आहे. या व्याख्येस अनुसरूनच तूं जिज्ञासापूर्वक ब्रह्मतत्त्वाचा शोध कर म्हणजे तुला त्याचें ज्ञान होईल असा वरुणाचा उपदेश आहे. ब्रह्मानंदवर्तीतील लक्षण या लक्षणापेक्षा अधिक सुबोध वाटतें खरें, पण तें शास्त्राच्या व्यापक दृष्टीला एकदेशी असें दिसतें. प्रस्तुत मन्त्रांतील व्याख्या मोघम असली तरी ती अधिक व्यापक असल्यामुळें शास्त्रकारांनां विशेष महत्त्वाची वाटते. याच अभिप्रायानें बादरायणाचार्यांनीं आपल्या उत्तर-मीमांसा ग्रंथांत ' यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ' इत्यादि तीन वाक्यांना अनुलक्षूनच ' जन्माद्यस्य यतः ' हें प्रसिद्ध सूत्र रचिलें आहे. या जगाचे उत्पत्ति, स्थिति व लय ज्याच्यापासून होतात तेंच ब्रह्म होय असा वरील सूत्राचा आशय आहे. वरुणानें ब्रह्माचें संशोधन करावयास सांगितलें तें पिण्डब्रह्मांडाचें निरीक्षण व तदनुसार केला जाणारा विचार व अभ्यास या साधनांनीं करावयास सांगितलें आहे यांत शंका नाही. ]

स तपोऽतप्यत स तपस्तप्त्वा, अन्नं ब्रह्मेति व्यजानात् । अन्नाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते, अन्नेन जातानि जीवन्ति, अन्नं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति, तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥ ४ ॥

सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा व्यजानात् अन्नं ब्रह्म इति, हि अन्नात् एव खलु भूतानि जायन्ते, जातानि अन्नेन जीवन्ति, अन्नं प्रयन्ति अभिसंविशन्ति इति तत् विज्ञाय पुनः एव भगवः ब्रह्म अधीहि इति पितरम् वरुणम् उपससारा।

त्यानें अभ्यासपूर्वक विचार केला. असें तप केल्यावर समजून आलें कीं, अन्न हेंच मूलतत्त्व आहे. कारण अन्नापासूनच हीं सर्व भूतें ( सृष्टपदार्थ ) उत्पन्न होतात. उत्पन्न झाल्यावर अन्नानेंच जगतात आणि शेवटीं अन्नाला मिळून त्यांत विलीन होतात.

असें जाणल्यावर ( विचार केल्यावर ) तो भृगु पुनः आपला पिता वरुण याजकडे गेला. आणि ( आपली समजूत सांगून ) म्हणाला, भगवन् ! हेंच ब्रह्म काय ? तें मला सांगा.

[ वरुणानें समजाऊन दिलेल्या व्याख्येप्रमाणें भृगुऋषीनें तप केलें म्हणजे विचारपूर्वक सृष्टिनिरीक्षण व सृष्टिनियमाचा अभ्यास केला. हेंच ते तप होय. आसनप्राणायामादि शारीरिक तप किंवा जपानुष्ठानासारखें वाचिक तप येथें विवाक्षित नाहीं. यावरून उदात्त ध्येयनिष्ठें प्रेरित होऊन निश्चयपूर्वक संशोधन व दृढाभ्यास करणें हा तप या शब्दाचा अर्थ प्राचीन वैदिक ऋषींना मान्य होता असें निर्विवाद सिद्ध होतें. भृगुऋषीनें वरुणानें सांगितलेली व्याख्या अन्नावर लागू करून पाहिली. तेव्हां त्याला अन्न हेंच ब्रह्म होय असें वाटूं लागलें. सजीव किंवा निर्जीव पदार्थ अन्न या सदरा-खालीं कसा येतो तें ब्रह्मानंदवल्लीच्या दुसऱ्या अनुवाकांत सांगितलें आहे. त्या दृष्टीनें पाहतां प्रत्येक पदार्थ कोणाला तरी खात असून तो कोणाकडून तरी खाह्या जात आहे असें दिसून येतें. खाणें किंवा खाल्लें जाणें, या क्रिया ज्याच्यावर घडतात त्यालाच अन्न असें शास्त्रदृष्ट्या म्हणावें लागते. अशा अन्नाची प्रत्येक पदार्थाच्या अस्तित्वाला किंवा टिकून राहण्याला अत्यंत गरज असते. किंबहुना पदार्थाचा लयही अन्नांतच होत असतो. म्हणून पूर्वीं आलेल्या व्याख्येप्रमाणें अन्न हेंच ब्रह्म ठरतें. पण भृगुऋषीची खात्री न झाल्यामुळे तो पुन्हा वरुणाकडे आला व आपल्या संशोधनाची हकीकत सांगून अन्न हेंच खरें ब्रह्म काय ? नसेल तर मला खरें ब्रह्म सांगा अशी त्यानें वरुणाची प्रार्थना केली. ]

तँहोवाच, तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥ ५ ॥

ब्रह्म तपसा विजिज्ञासस्व । तपः ब्रह्म इति ( वरुणः ) तम उवाच ह. ॥

तपाच्या योगानें ब्रह्माचें ज्ञान संपादन कर. तप हेंच ब्रह्म आहे असें वरुण त्या भृगूला म्हणाला.

[ वरुणानें भृगु ऋषीला संशोधनरूप तपच करावयास सांगितलें. ब्रह्म ही सिद्ध वस्तू असली तथापि ब्रह्माचें शास्त्रशुद्ध ज्ञान अभ्यासानेंच मिळवावें लागतें. मनुष्याला तें स्वभावसिद्ध नसतें. म्हणून त्याकरितां शास्त्रोक्त प्रयत्न करणें अवश्यच ठरतें. असा प्रयत्न हेंच ब्रह्मप्राप्तीचें श्रेष्ठ साधन होय असें दर्शविण्याच्या उद्देशानें वरुणानें तपालाच ब्रह्म म्हटलें आहे. ]

स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा। प्राणो ब्रह्मेति व्यजानात्। प्राणा-  
द्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते। प्राणेन जातानि जीवन्ति। प्राणं  
प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति। तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार।  
अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥ ६ ॥

सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा प्राणः ब्रह्म इति व्यजानात्। हि प्राणात्  
एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते, जातानि प्राणेन जीवन्ति, प्राणं प्रयन्ति  
अभिसंविशन्ति। इति तत् विज्ञाय भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणं पितरम् पुनः  
एव उपससार।

तो भृगु ऋषि अभ्यासात्मक तप करिता झाला. त्यानें तसें तप  
केल्यावर प्राण हेंच ब्रह्म आहे असें त्यानें जाणलें. कारण प्राणा-  
पासूनच हे सर्व पदार्थ उत्पन्न होतात. उत्पन्न झालेले ते प्राणाच्या  
योगानेंच जगतात व प्राणामध्येंच लीन होतात. याप्रमाणें तें प्राण-  
ब्रह्म जाणल्यावर तो भृगुऋषि, हे भगवन् ! मला ब्रह्मज्ञानाचें  
शिक्षण द्या; असें म्हणून वरुणपित्याकडे पुन्हां गेला.

तश्चोवाच तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥ ७ ॥

तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपः ब्रह्म इति (सः) तम् उवाच ह।

तपाच्या योगानें ब्रह्म समजून वेण्याचा प्रयत्न कर. तप हेंच  
ब्रह्म ( ब्रह्मप्राप्तीचें सर्वश्रेष्ठ साधन ) समज असें वरुण भृगुऋषीला  
ह्मणाला.

स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । मनो ब्रह्मेति व्यजानात् ।

मनसो ह्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । मनसा जातानि जीवन्ति । मनःप्रन्त्ययभिसंविशन्तीति । तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥८॥

सः तपः अतप्यत । स तपः तप्त्वा मनः ब्रह्म इति व्यजानात् । हि मनसः एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते । जातानि मनसा जीवन्ति । मनः प्रयन्ति अभिसंविशन्ति इति । तत् विज्ञाय भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणं पितरं पुनः एव उपससार ।

तो ( पूर्वीसारखेंच ) तप करिता झाला. त्यानें तप केल्यावर मन हेंच ब्रह्म आहे असें त्यानें ओळखलें. कारण मनापासूनच सर्व भूतांची उत्पत्ति होते. उत्पन्न झालेलीं हीं भूतें मनाच्या योगानें जगतात. शेवटीं मनांतच प्रविष्ट होतात. याप्रमाणें मनोब्रह्म जाणल्यावर तो भृगुऋषि, भगवन् ! मला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करा असें ह्मणून वरुणपित्याकडे पुन्हां गेला.

तश्चोवाच तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥ ९ ॥

तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपः ब्रह्म इति ( सः ) तम् उवाच ह ।

तपानें तूं ब्रह्मज्ञान संपादन कर; तप हेंच ब्रह्म होय. असें तो वरुण त्या भृगुऋषीला ह्मणाला.

स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा । विज्ञानं ब्रह्मेति व्यजानात् । विज्ञानाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । विज्ञानेन जातानि जीवन्ति । विज्ञानं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति । तद्विज्ञाय पुनरेव वरुणं पितरमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्मेति ॥१०॥

सः तपः अतप्यत । सः तपः तप्त्वा विज्ञानं ब्रह्म इति व्यजानात् । हि विज्ञानात् एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते । जातानि विज्ञानेन जीवन्ति । विज्ञानं प्रयन्ति । अभिसंविशन्ति इति तत् विज्ञाय भगवः ब्रह्म अधीहि इति वरुणं पितरं पुनः एव उपससार ।

तो पूर्वीप्रमाणेच तप करिता झाला. त्यानें तप केल्यावर विज्ञान ( बुद्धि ) हेंच ब्रह्म होय असें जाणलें. कारण बुद्धीपासूनच हीं भूतें जन्म पावतात. जन्माला आल्यावर बुद्धीच्या योगानेंच जगतात व शेवटीं बुद्धीतच लय पावतात. असें तें विज्ञानब्रह्म जाणल्यावर तो भृगुऋषि, भगवन् ! मला ब्रह्मज्ञान सांगा, असें म्हणून वरुणपित्याकडे पुन्हां गेला.

तश्चोवाच तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व तपो ब्रह्मेति ॥११॥

तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व, तपः ब्रह्म इति वरुणः तम् उवाच ह ॥

तपानेंच तूं ब्रह्म समजून घेण्याचा प्रयत्न कर तप हेंच ब्रह्म समज. असें वरुण त्याला म्हणाला.

स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा । आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात् । आनन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति ॥१२॥

सः तपः अतप्यत, सः तपः तप्त्वा आनन्दः ब्रह्म इति व्यजानात् । हि आनन्दात् एव खलु इमानि भूतानि जायन्ते । जातानि आनन्देन जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्ति । अभिसंविशन्ति इति ॥

तो तप करता झाला. त्यानें तप केल्यावर आनन्द हेंच ब्रह्म आहे असें ओळखिलें, कारण आनंदापासूनच हीं भूतें जन्म पावतात. उत्पन्न झालेलीं तीं भूतें आनन्दाच्या योगानेंच जगतात व शेवटीं आनन्दामध्येंच लीन होतात. याप्रमाणें भृगुऋषीनें ब्रह्मज्ञान संपादन केलें.

[ या मंत्रांतील शब्दार्थांची योजना एकसारखीच आहे. म्हणून प्रत्येकाचें तात्पर्य निराळें सांगितलें नाहीं. वरुणानें ब्रह्माची जी व्याख्या सांगितली तिचा अभ्यास करून भृगुऋषीनें ती अन्नतत्त्वावर बसविली. त्याप्रमाणेंच प्राणशक्ति देखील त्या व्याख्येंत बसते असें भृगुऋषीला दिसून आलें. परमाणूंची संघटना झाल्याखेरीज स्थूल पदार्थ अस्तित्वांत येत नाहीं.

परमाणूच्या या संघटनेला अन्तःशक्ति कारणीभूत असते. अशा प्रकारची अन्तःशक्ति हे प्राणांचेच एक सामर्थ्य आहे, असें भृगुऋषीला समजले. सर्व स्थावरजंगम स्थूल पदार्थांचे जीवित या प्राणशक्तीवरच अवलंबून आहे. म्हणून प्राण हेच ब्रह्म होय असें भृगूनें ठरविले.

मन हे तत्त्व प्राणापेक्षांही सूक्ष्म आहे. प्राणिमात्रांच्या शरीरांत मनाचे वास्तव्य असते. तसें ते वनस्पतीसारख्या स्थावर पदार्थांत देखील वास करिते, या बाबतीत प्राचीनांचे व अर्वाचीनांचे ऐक्यमत्य झाले आहे. तसें ते पाषाणासारख्या अत्यंत जडपदार्थांत देखील वास्तव्य करिते, असा तर्क करण्यास हरकत नाही. जीवसृष्टीपुरताच विचार केला तर मनाची व्याप्ति कमी ठरत नाही. प्राणिमात्रांचे सर्व व्यवहार मनावरच अवलंबून असल्यामुळे वरुणाच्या व्याख्येप्रमाणें मन हे ब्रह्म ठरले. याच क्रमानें विज्ञान म्हणजे बुद्धि ही देखील पूर्वाक्त व्याख्येस बरोबर जमली. तीच गोष्ट आनंदाची. मनुष्याला कोणतेही विषयसेवन घडत नसतां किंवा कोणताही उत्तेजक मानस विचार उत्पन्न झालेला नसला तरी देखील नुसत्या जगण्यामध्येच एक प्रकारचे सुख वाटते. मी नाहीसें व्हावे असें कोणालाही वाटत नाही हेच आत्मप्रेमाचे लक्षण होय, असें श्रीविद्यारण्यांनीं पंचदर्शांत सांगितले. आहे. विद्यारण्याचार्यांचा हा युक्तीवाद खरोखरच मार्मिक आहे. आत्मा हा रसस्वरूप असल्यानेच प्राणिमात्राला आपले जीवित सुखावह होते; असें ब्रह्मानंदवह्नीत म्हटले आहे. संशोधकाला या मुद्द्यावरून आनंदाचा सुगावा काढावा लागतो. या क्रमानेच आनंदाचे मूळ पीठ जें परब्रह्म त्याचेही ज्ञान पूर्ण होते.

भृगु ऋषीनें वरुणाच्या सूचनेप्रमाणें अन्नापासून आनंदापर्यंतच्या या पांचही तत्त्वांचे संशोधन केले. व तो क्रमानें आनंदाच्या अग्रभूमीवर पोचला. हीं पांच तत्त्वे म्हणजेच पिंडब्रह्मांडांत वावरणारीं शक्तिस्वरूपे होत. यावरूनच ब्रह्मज्ञानाचा अभ्यास करावयास पाहिजे. या पांच तत्त्वांपैकी कोणतेहि तत्त्व ब्रह्म नव्हे असें भृगुऋषीला वाटले नाही. प्राणाचा शोध

लागल्यानंतर अन्न हें ब्रह्म नव्हे असें न समजतां प्राणासारखेंच अन्न हें देखील ब्रह्माचें व्यक्त स्वरूप आहे; असाच त्याचा निश्चय झाला असला पाहिजे. ब्रह्माचीं हीं अनेक स्वरूपें एकाहून एक सूक्ष्म असून स्थूलावरून सूक्ष्माचा शोध करणें, दृश्यावरून अदृश्य ओळखणें किंवा व्यक्तावरून अव्यक्ताचें ज्ञान संपादन करणें, म्हणजेच ब्रह्मज्ञानाचा अभ्यास करणें होय. भृगुऋषीनें अत्यंत योगयुक्तबुद्धीनें हा अभ्यास केला व क्रमाक्रमानें त्यानें आपलें ज्ञान पूर्णतेस नेलें.

ब्रह्मज्ञान संपादन करण्याचे कामीं भृगूला सद्गुरु भेटला आहे. वरुण हाच भृगुऋषीचा सद्गुरु होय. भृगुऋषीला हें ज्ञान गुरुकृपेनेंच मिळालें असें म्हणण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाही. परंतु भृगुऋषीच्या या सर्व कार्यांत वरुणाचा भाग किती असें पाहिल्यास तो अगदींच थोडा असल्याचें दिसून येतें. ब्रह्माची व्याख्या सांगणें व तपाचें महत्त्व समजाऊन देणें यापेक्षां वरुणानें अधिक कांहींच केलें नाही. असें असलें तरी त्याच्या सद्गुरुपणास मुळींच बाध येत नाही. कारण ज्ञानमार्गांत दिशा दाखविणें व शिष्याला अभ्यासाविषयीं उत्साहित करणें, येवढेंच सद्गुरूचें काम असतें; व तें वरुणानें फारच उत्कृष्ट केलें आहे. वटन दाबून विजेची वृत्ति लावावी त्याप्रमाणें मस्तकावर हस्त ठेऊन प्रत्यक्ष ब्रह्म दाखवील तोच खरा सद्गुरु ही सद्गुरूची व्याख्या ब्रह्मविद्येंत अभिप्रेत नसून ती बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें अशास्त्रीय आहे. भृगुऋषीनें बुद्धिवादाच्या मार्गानेंच ब्रह्मज्ञान संपादन केलें व त्याच्या सद्गुरूनेंही त्याला हाच मार्ग दाखविला. बुद्धिवादाचा खरा व संपूर्ण मार्ग दाखवील तोच सद्गुरु होय असें शास्त्रीय दृष्ट्या म्हणावें लागतें. वेदान्तांतील बुद्धिवादाचें वळण नाहीसें झाल्यावर वेदांत, भावनेच्या आधीन झाला; म्हणजे बुद्धिवादाचा मार्ग नाहीसा होऊन भावनेचा मार्ग तयार झाला व त्यांतच या अमर्याद गुरुमाहात्म्यासारख्या अशास्त्रीय कल्पना समाविष्ट झाल्या. भृगुऋषीनें आपल्या तपःसामर्थ्याच्या जोरावर बौद्धिक दृष्ट्या सर्व तत्त्वांचें परीक्षण करून बौद्धिक मार्गानेंच शुद्ध ब्रह्माचा अखेरचा पला गांठला. म्हणूनच त्याच्या सर्व शंका

नाहीशा होऊन त्याचें पूर्ण समाधान झालें, असें हें संवादात्मक प्रकरण समाप्त करून श्रुतीनें दर्शविलें आहे. ]

सैषा भार्गवी वारुणी विद्या परमे व्योमन् प्रतिष्ठिता ॥ १३ ॥

परमे व्योमन् प्रतिष्ठिता । सा एषा भार्गवी वारुणी विद्या ।

हृदयाकाशांत ( बुद्धींत ) असलेल्या ब्रह्मवस्तूमध्ये पर्यवसान पावणारी ती ही भार्गवी म्हणजे भृगूनें अभ्यासिलेली व वारुणी म्हणजे वरुणानें उपदेशिलेली विद्या म्ह० ज्ञान होय.

स य एवं वेद प्रतितिष्ठति । अन्नवानन्नादो भवति । महान्-

भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन । महान् कीर्त्या ॥ १४ ॥

यः एवं वेद प्रतितिष्ठति । अन्नवान् अन्नादः भवति । प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान्, कीर्त्या महान् भवति ।

जो ही विद्या ह्याप्रमाणें जाणतो तो प्रतिष्ठावान् होतो, संपत्ति-मान, संपत्तीचा उपभोग व उपयोग करणारा होतो. संतति, गाई वगैरे पशु आणि बौद्धिक तेज ह्यांनीं श्रेष्ठ होतो आणि कीर्तीनेंही थोर होतो.

[ मागील उपदेशाचे प्रकरणांत सांगितलेली ब्रह्मविद्या हें भृगुऋषींच्या तपश्चर्येचें व वरुणाच्या उपदेशाचें फल होय. म्हणून तिला भार्गवी व वारुणी अशीं नांवें दिलीं आहेत. स्थैर्य, संपत्ति, प्रजा, पशु व ब्रह्मवर्चस्व हीं या ब्रह्मविद्येचीं फलें सांगितलीं आहेत. मागील प्रकरणांत सांगितलेली ब्रह्मविद्या ही अज्ञान्यांकरितां आहे असें संन्यासमार्गीयांनां म्हणतां यावयाचें नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत सांगितलेलें फल ही एक पोकळ कल्पना आहे किंवा तें ब्रह्मविद्येचें फलच नव्हे अशी देखील कल्पना करणें अशक्यच आहे. प्रस्तुत उपनिषदाच्या प्रारंभापासून येथवर जें विवेचन झालें आहे तें कोणत्याही मार्गानें मायावादी संन्यासमार्गास जुळणारें नाहीं. कर्मयोगाच्या दृष्टीनें विचार केल्यास हें सर्व प्रकरण सोपपत्तिक व अनुभवसिद्ध असेंच ठरतें.



१३ व १४ या मन्त्रांत सांगितलेले फल अभ्युदयाच्या स्वरूपांत समाविष्ट होत असल्यामुळे कोठेंच विरोध येऊं शकत नाही. पण परमार्थमार्गावर अभ्युदयाची सावली देखील पडूं नये याविषयी आटोकाट प्रयत्न करणाऱ्या मायावादाला मात्र या मन्त्रापुढें हारच खावी लागेल यांत शंका नाही. संपत्तिमान होणें व तिचा उपभोक्ता होणें ही दोनही सामर्थ्ये स्वतंत्र आहेत. हीं दोनही सामर्थ्ये असलीं तर त्यांचा मनुष्याला खरा उपयोग होतो. श्रीमंती व उपभोगसामर्थ्य या दोहोंचेंही संवर्धन होणें हें समाजाच्या उन्नतीचें लक्षण आहे असें मानलें जातें; तें बऱ्याच अंशी खरेंही आहे. सामर्थ्य, संपत्ति, संतति व ब्रह्मवर्चस्व या विषयांनीं मनुष्याचें व्यावहारिक जीवन पूर्ण व तेजस्वी होतें. मात्र हा अभ्युदय ब्रह्मविद्येशीं संबद्ध असावयास पाहिजे. नाहीतर ब्रह्मवर्चस्वासारखे सद्गुण क्रमाक्रमानें न्हास पावून त्यांची जागा आसुरी वृत्तीनें भरून निघते व अभ्युदयाचें शुद्ध स्वरूप नष्ट होतें. ब्रह्मविद्येशीं संलग्न असलेल्या अभ्युदयाची शुद्धता कधीही कमी व्हावयाची नाही म्हणूनच श्रुतीनें फल म्हणून तो सांगितला आहे. ]

अन्नं न निन्द्यात् । तद्भ्रतम् । प्राणो वा अन्नम् । शरीरमन्नादम् ।  
प्राणे शरीरं प्रतिष्ठितम् । शरीरे प्राणः प्रतिष्ठितः ॥ तदेतदन्नमन्ने  
प्रतिष्ठितम् । स य एतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितं वेद् प्रतितिष्ठति ।  
अन्नवानन्नादो भवति । महान् भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन ।  
महान् कीर्त्या ॥ १५ ॥

अन्नं न निन्द्यात् । तद् भ्रतम् । प्राणः वै अन्नं, शरीरम् अन्नाद्, प्राणे शरीरं प्रतिष्ठितम् । शरीरे प्राणः प्रतिष्ठितः तत् एतत् अन्नम् अन्ने प्रतिष्ठितम् । यः एतद् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितम् वेद् । सः अन्नवान् अन्नाद् भवति, प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान् । कीर्त्या महान् भवति ।

अन्नाची निंदा करूं नये हें व्रत होय. प्राण हें अन्न व शरीर हें अन्नाचा उपभोग घेणारें आहे. प्राणावर शरीर प्रतिष्ठित म्हणजे अवलंबून आहे, आणि शरीरावर प्राण अवलंबून आहेत. म्हणजे

हैं अन्न अन्नावर अवलंबून आहे म्हणजे दोहोंचा परस्परांस आधार आहे हैं जो जाणतो; तो स्थिर राहतो. तो संपत्तिमान् व संपत्तीचा उपभोक्ता होतो. संतति, पशु व ब्रह्मवर्चस्व या सद्गुणांनी मोठा होतो व कीर्तिमान् होतो.

[तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला असतां हैं सर्व जगत् भोग्य व भोक्ता अशा परस्पर संबंधानें भरलें आहे असें म्हणावें लागतें. खाणें व खाल्लें जाणें ही क्रिया सर्वत्र चालू आहे. यालाच येथें अन्न व अन्नाद असें म्हटलें आहे. खाल्लें जाण्याची योग्यता हेंच अन्नत्व होय व खाण्याच्या शक्तीलाच प्राण असें म्हणतात. सर्व जगत् अन्नस्वरूप असल्यामुळें त्याची निंदा करणें म्हणजे जगाची निन्दा करणें होय. सृष्टि, शरीर व संपत्ति या पैकीं कोणालाही निंद्य समजू नये. उलट व्यावहारिक व पारमार्थिक दृष्टीनें त्याची उपयुक्तता लक्षांत घेऊन त्यांचा पूर्ण उपयोग करून घेणें हेंच या व्रताचें तात्पर्य आहे. म्हणून त्या दोहोंचेंही सम्यक् ज्ञान करून जो त्याचा उन्नतीच्या मार्गांत उपयोग करून घेतो त्यालाच ब्रह्मवर्चस्वी अशा अभ्युदयाची प्राप्ति होते. ]

अन्नं न परिचक्षीत । तद्भ्रतम् । आपो वा अन्नम् । ज्योतिरन्नादम् ।  
अप्सु ज्योतिः प्रतिष्ठितम् । ज्योतिष्यापः प्रतिष्ठिताः । तदेत-  
दन्नमन्ने प्रतिष्ठितम् । स य एतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितं वेद प्रतिष्ठिति  
अन्नवानन्नादो भवति । महान्भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन ।  
महान् कीर्त्या ॥ १६ ॥

अन्नं न परिचक्षीत । तत् व्रतम् । आपः वै अन्नं, ज्योतिः अन्नादं, अप्सु ज्योतिः प्रतिष्ठितम्, ज्योतिषि आपः प्रतिष्ठिताः, एतत् अन्ने प्रतिष्ठितम् यः एतत् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितम् वेदः, सः प्रतिष्ठिति । अन्नवान् अन्नादः भवति प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान् कीर्त्या महान् भवति ॥

अन्न ( संपत्ति ) त्याज्य समजू नये. तेंच व्रत होय. पाणी हेंच अन्न. तेज हें अन्नाद आहे. पाण्यावर तेज अधिष्ठित आहे. (पाणी

हा तेजाचा आधार आहे ). तेज पाण्याचा आधार आहे. हें अन्न अन्नाचे ठिकाणीं प्रतिष्ठित झालें आहे. जो अन्नाला अन्नाचा आधार आहे असें जाणतो तो स्थिर होतो. संपत्तिमान् संपत्तीचा भोक्ता ( संपत्तीचा योग्य उपयोग करणारा ) होतो. संतति, पशु व ब्रह्मवर्चस्व यांनीं परिपूर्ण होतो व कीर्तिमान् होतो.

अन्नं बहु कुर्वीत । तद्व्रतम् । पृथिवी वा अन्नम् । आकाशोऽन्नादः ।  
पृथिव्यामाकाशः प्रतिष्ठितः । आकाशे पृथिवी प्रतिष्ठिता ।  
तदेतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितम् । स य एतदन्नमन्ने प्रतिष्ठितं वेद  
प्रतितिष्ठति । अन्नवानन्नादो भवति । महान् भवति प्रजया  
पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन । महान् कीर्त्या ॥ १७ ॥

अन्नं बहु कुर्वीत । तत् व्रतम्, पृथिवी वै अन्नं, आकाशः अन्नादः, पृथिव्याम्  
आकाशः प्रतिष्ठितः । आकाशे पृथिवी प्रतिष्ठिता । तत् एतत् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितम् ।  
यः एतत् अन्नं अन्ने प्रतिष्ठितं वेद सः प्रतितिष्ठति । अन्नवान् अन्नादः भवति ।  
प्रजया पशुभिः ब्रह्मवर्चसेन महान् कीर्त्या महान् भवति ।

अन्न ( जीवनसामग्री ) पुष्कळ संपादन करावें हेंच व्रत होय.  
पृथिवी हें अन्न व आकाश हें अन्नाद आहे. पृथिवीच्या आधारा-  
नेच आकाश असतें व आकाशाच्या आधारेनेच पृथ्वी राहते. तें  
हें अन्न अन्नावरच प्रतिष्ठित झालें आहे. असें जो जाणतो ( त्यांचा  
अन्योन्य संबंध ओळखतो ) तो स्थिर होतो. संपत्तिमान् व योजक  
होतो. प्रजा, पशु व ब्रह्मवर्चस्व यांनीं पूर्ण होतो. कीर्तिमान् होतो.

[ मन्त्र १६ व १७ यांत मागील मंत्राप्रमाणेंच व्रत, त्याचें विवेचन व त्या  
उपासनेचें फल या गोष्टी जवळ जवळ तशाच आल्या आहेत. या तीनही  
मंत्रांत मिळून शरीर, प्राण; पाणी, तेज, पृथ्वी व आकाश अशा  
जोड्या आल्या आहेत. त्या एकमेकांना आधार असून एकमेकांचें अन्नही  
होतात. उपयुक्तता हीच या प्रकरणांतील अन्न शब्दाची खूण आहे. जो

ज्याच्या उपयोगी पडतो तो त्याचें अन्न आहे असा याचा अभिप्राय आहे. पाण्याचें पर्यवसान तेजांत होत असून तेजापासूनच पाणी उत्पन्न होतें. ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. त्यावरूनच ह्या दोनही पदार्थांना एकमेकांचें अन्न असें म्हणतां येतें हें लक्षांत घेईल. याप्रमाणेंच पृथ्वी व आकाश यांतील संबंध ओळखावयास पाहिजे. पृथ्वीच्या खालीं देखील आकाशच आहे असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे; त्यारून पृथ्वीच्या खालचें पाताळ किंवा तिला मस्तकावर तोलून धरणारा शेष इत्यादि कल्पना पौराणिक आहेत; शास्त्रीय नाहींत असें निर्विवाद सिद्ध होतें. श्रीविद्यारण्याचार्यांनीं देखील आपल्या भाष्यांत या गोष्टीचें असेंच स्पष्टीकरण केलें आहे. प्रस्तुत प्रकरणांतील तीनही व्रतें व त्यांचीं फलें इत्यादि सर्वांचा विचार केल्यास सक्कदर्शनीं अशी शंका येते कीं, १४ व्या मन्त्रापासून १७ व्या मन्त्राच्या अखेरपर्यंत वर्णिलेला हा अर्थवाद असावा. अज्ञानी मनुष्याचे ठिकाणीं सत्प्रवृत्ति उत्पन्न व्हावी या हेतूनें त्या सत्प्रवृत्तीपासून होणाऱ्या फायद्याचें अतिशयोक्त व भडक असें चित्र रंगविलें जातें; तशांतलाच कांहींसा या अर्थवादाचा प्रकार आहे. अशा प्रकारच्या अर्थवादांना प्ररोचक अर्थवाद असें म्हणतात. अशीं रोचक वाक्यें वेदांत आढळलीं तर त्यांचा अर्थ जशाचा तसाच न घेतां त्यांतील तत्त्व तेवढें ध्यावें असा प्राचीन शिष्टाचार आहे. त्या दृष्टीनें पाहतां ब्रह्मविद्येकडे अज्ञानी मनुष्याची प्रवृत्ति व्हावी म्हणूनच श्रुतीनें या प्रकरणाचें वर्णन केलें आहे. अशी शंका येऊनच कांहीं टीकाकारांनीं हें प्रकरण प्ररोचक अर्थवादाचें आहे असें सुचविलें आहे.

शास्त्रीय दृष्टीनें या प्रकरणाचा विचार केल्यास तें केवळ प्ररोचक आहे असें म्हणतां येत नाहीं. कारण; शरीर, पाणी व पृथिवी आणि प्राण, तेज व आकाश या तत्त्वांचें इतर उपनिषदांमध्ये शास्त्रीय विवेचन फारच समर्पक केलें आहे. म्हणून औपनिषद्विवेचनेंच दाखवून दिलेल्या शास्त्रीय मार्गांनीं या तत्त्वांचा विचार करणें फारच अगत्याचें आहे. शरीर व प्राण

यांचें स्वरूप, त्यांतलil संबंध व त्यांचा परस्परांस होणारा उपयोग व यां सर्व ज्ञानाची मानवी जीवनक्रमास आवश्यकता या गोष्टी लक्षांत घेतल्यास हा विषय शास्त्रीय दृष्ट्या उपेक्षणीय आहे असें कोण म्हणेल ? प्रश्नोपनिषदांतील प्राणीविद्येत श्रुतीनें या विषयाचा मार्मिक व सविस्तर ऊहापोह केला आहे.

तेजापासून द्रवाची उत्पत्ति होते व बाष्पीभवनानें द्रवाचे तेजांत रूपांतर होतें. अग्नि, उष्णता ( वाफ ), व विद्युत् इत्यादिकांचा तेजांत अंतर्भाव होतो. ही गोष्ट प्रस्तुत मन्त्रद्रष्ट्या ऋषीला अवगत नव्हति किंवा हा मन्त्र त्यानें रचिला ( पाहिला ) त्या वेळीं ह्या ऋषीचें वरील विषयाकडे लक्ष नसेल; असें कोणालाच म्हणतां येणार नाही. पृथ्वी व आकाश यांचीही पण गोष्ट तशीच आहे. या सर्व शास्त्रीय ज्ञानांत आधिभौतिक व आधिदैविक सर्वच विषयांचा अंतर्भाव होत असल्यामुळे अशा प्रकारचें हे व्यापक विज्ञानशास्त्र श्रुतीनें वर्णन केल्याप्रमाणें फलदायक होईल याविषयी कोणालाच संशय वाटणार नाही. ब्रह्मविद्या ही विज्ञानशास्त्राला पूरक असल्यामुळे ब्रह्मज्ञानाच्या योगानें विज्ञानाचा विकास होतो व या प्रफुल्लित झालेल्या विज्ञानापासून उत्पन्न होणारा ब्रह्मवर्चस्वी अभ्युदय ब्रह्मवेत्त्याच्या जीवनक्रमांत पूर्णपणें प्रकट होतो असें श्रुतीनें सांगितलें तर तो रोचक अर्थवाद कसा ठरतो, तेंच कळणें कठीण आहे ! सारांश या चार मंत्रांच्या प्रकरणांत श्रुतीनें प्रतिपादन केलेला विषय पोकळ अर्थवादासारखा नसून तें ब्रह्मविद्येनें प्राप्त होणाऱ्या ब्राह्मी स्थितीचें यथार्थ वर्णन आहे असें निःसंशय ठरतें. ]

न कंचन वसतो प्रत्याचक्षीत । तद्व्रतम् । तस्माद्यथा कया च विधया ब्रह्मन्नं प्राप्नुयात् । अराध्यस्मा अन्नमित्याचक्षते ॥ १८ ॥

कंचन वसतो न प्रत्याचक्षीत तत् व्रतम् । तस्मात् यथा कया च विधया अन्नं बहु प्राप्नुयात् अस्मै अन्नं अराधि इति ( ब्रह्मविदः ) आचक्षते ॥

कोणालाही आश्रय नाकारूं नये हें व्रत होय. म्हणून कोणत्याही ( योग्य ) रीतीनें विपुल जीवनसामग्री संपादन करावी.

आश्रयार्थी मनुष्यांकरितांच ही सामग्री सिद्ध केली आहे असें ( ज्ञानी पुरुष ) म्हणतात.

[ अर्थशास्त्राच्या दृष्टीनें या मन्त्राचें महत्त्व फार आहे. संपत्ति या अर्थानेंच या प्रकरणांत अन्न शब्द आला आहे याविषयी आतां कोणाला शंकाच वाटणार नाही. मनुष्यानें आपल्या निर्वाहापेक्षां अधिक संपत्ति मिळवूं नये असा कायदा केल्यानें एक अतिशय श्रीमंत व दुसरा अतिशय भिकारी असेल्लें वैषम्य समाजांत उत्पन्न होणार नाही असें समाजसत्तावादी म्हणतात. संपत्तीचा संचय करूं नये असा कायदा केला तर ती अधिक मिळवावी ही इच्छाच नाहीशी होते. परंतु समाजांतील वैषम्याबरोबरच मनुष्याची कर्तृत्वशक्ति नष्ट झाली तर समाज दुबळा होईल व अशांन समाजावर भलतेंच अरिष्ट ओढवेल; आणि मग श्रीमंती-गरिबीचें वैषम्य पुरवेलें पण हा दुबळेपणा नको असें म्हणण्याची समाजावर पाळी येते. सामाजिक वैषम्याला आळा घालणें निराळें आणि या वैषम्याचें अजिबात निर्मूलन करणें निराळें. बुद्धिवान् व अप्रबुद्ध, पराक्रम व दुबळेपणा, शहाणपणा व मूर्खत्व हे गुणदोष मनुष्याच्या बुद्धीत निसर्गतःच वास करीत असल्यामुळें समाजांत अशा प्रकारच्या वैषम्यास प्रारंभ होतो. मानवी जातीचा आजपर्यंतचा इतिहास लक्षांत घेतल्यास वैषम्य अजिबात नाहीसें करणें जवळ जवळ अशक्यच दिसते. त्यापेक्षां सामाजिक वैषम्यांना शक्य तितका जास्तीत जास्त आळा घालण्याची कल्पनाच अधिक व्यवहार्य ठरते. श्रीमंतीला योग्य तो आळा घालण्याचा उपाय प्रस्तुत मन्त्रांत फार मार्भिकपणें सांगितला आहे. मनुष्यानें आपल्या आंगां जितकी करामत असेल तितकी स्वर्च करून मिळवेल तितकें धन मिळवावें आणि हें धन आपल्या चैनीकरितां मिळविलें आहे असें न समजतां तें आपण समाजाकरितांच मिळविलें आहे असें निश्चयपूर्वक समजावें आणि कोणीहि निःस्वार्थी मनुष्य सत्कार्याकरितां आश्रय मागण्यास आला तर त्याला नाही म्हणावयाचें नाही असें व्रतच धारण करावें. हें व्रत धारण करणाऱ्यालाच धनसंपादनाचा अधिकार

असतो असें ब्रह्मवेत्ते समजतात. ज्या समाजांत राहून त्या समाजाच्या सहाय्यानेच आपण संपत्ति मिळविली असल्याने ती आपली एकट्याची नव्हे, तिच्यावर समाजाचाही हक्क आहे; अशी भावना उत्पन्न केल्यास श्रीमंती-गरिबीच्या वैषम्यास आळा बसल्याखेरीज राहणार नाही. सन्मार्गाने जास्त जास्त संपत्ति मिळविणे व तिचा सद्ब्रय्य करणे हेच मनुष्याच्या उच्चतम जीवनक्रमाचे मुख्य लक्षण होय. ब्रह्मविद्येच्या या महनीय आर्थिक तत्त्वाकडे दुर्लक्ष करून संपत्तीची सरसहा निंदाच करण्याचा ज्यांनी विडा उचलला आहे त्यांनी समाजाचे आतांपर्यंत केवढे नुकसान केले आहे त्याची कल्पना करणे देखील कठीण आहे. वेदान्त, दुराचरणाने संपत्ति मिळविणे व तिचा अपव्यय करणे या गोष्टी निन्द्य समजतो. वेदान्ताने संपत्तीलाच निन्द्य ठरविले आहे असा त्याचा अर्थ नव्हे. याच्या उलट सन्मार्गाने संपत्ति मिळविणे व तिचा सद्ब्रय्य करणे हेच प्रत्येकाचे अवश्य व पवित्र कर्तव्य आहे, असाच ब्रह्मविद्येचा उपदेश आहे. ]

एतद्वै मुखतोऽन्नं राद्धम् । मुखतोऽस्मा अन्नं राध्यते । एतद्वै मध्यतोऽन्नं राद्धम् । मध्यतोऽस्मा अन्नं राध्यते । एतद्वै अन्ततोऽन्नं राद्धम् । अन्ततोऽस्मा अन्नं राध्यते । य एवं वेद ॥ १९ ॥

एतत् वै मुखतः अस्मै अन्नं राध्यते ( चेत् ) मुखतः अन्नं राद्धं भवति, एतत् वै मध्यतः अस्मै अन्नं राध्यते ( चेत् ) मध्यतः अन्नं राद्धं भवति । एतत् वै अन्ततः अस्मै अन्नं राध्यते ( चेत् ) अन्ततः अन्नं राद्धं भवति यः एवं वेद ( सः एवं फलं आप्नोति ) ॥

हे अन्न (धन) जर आश्रयार्थीलोकांकरितां, मुख्य म्हणजे उत्तम बुद्धीने संपादन केले गेले तर त्याला त्याचे मुख्य फल मिळते. मध्यम बुद्धीने संपादन केले गेले तर मध्यम फल मिळते, आणि कनिष्ठ बुद्धीने सिद्ध केले गेले तर कनिष्ठ फल मिळते. जशा

वृत्तीनें धनाचा उपयोग करावा तशा रीतीनेच त्याचा उपयोग होतो. हें जो जाणतो त्याला (पुढीलप्रमाणें) फलप्राप्ति होते.

[ गीताशास्त्रांत सात्त्विक, राजस व तामस; अशा तीन प्रकारानें दानाचें वर्णन केलें आहे. तसेंच येथेही वर्णन आलें आहे. मात्र तें केवळ दाना-विपर्याच नसून मनुष्याच्या अर्थिक जीवनाशी त्याचा संबंध आहे. संपत्ति मिळविणें व ती खर्च करणें या दोनही गोष्टी सन्मार्गानेंच घडवून आणाव्यात असें याचें तात्पर्य आहे. या पद्धतींत मध्यम व कनिष्ठ असेही भाग पडतात. ह्याचा स्वीकार न करता मनुष्यानें उत्तम मार्गाचेंच अवलम्बन करावें. ' सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम् ' असें महाभारतांतही म्हटलें आहे. ]

क्षेम इति वाचि । योगक्षेम इति प्राणापानयोः । कर्मेति हस्तयोः ।

गतिरिति पादयोः । विमुक्तिरिति पायौ । इति मानुषीः समाज्ञाः ॥२०॥

वाचि क्षेम इति प्राणापानयोः योगक्षेमः इति हस्तयोः कर्म इति पादयोः गतिः इति । पायौ विमुक्तिः इति, मानुषीः समाज्ञाः (सन्ति) ।

वाणीच्या ठिकाणीं कल्याण, प्राणापानांचें ठिकाणीं योगक्षेम (संपादन व संरक्षण), हातांच्या ठिकाणीं कर्म, पायांच्या ठिकाणीं गति मलद्वाराच्या ठिकाणीं मलविसर्जन हीं मनुष्यासंबंधीं (मानवी देहांतील) ब्रह्माचीं निदर्शनें होत.

[ प्रस्तुत मन्त्रांतील समाज्ञा या शब्दाचा अर्थ ब्रह्माचें निदर्शक चिन्ह असा आहे. मन्त्रांतील प्रत्येक पोटवाक्याला 'इति' हा शब्द जोडला आहे. त्याचा 'समाज्ञा' या शब्दाशीं संबंध असल्याचें समजावें. वाणीमध्ये माधुर्य व हितकारकपणा हा गुण असणें हेंच वाणीतील ब्रह्माच्या अस्तित्वाचें चिन्ह होय. सत्य पण अप्रिय नव्हे असें भाषण करणें ही वाग्ब्रह्माची उपासनाच होय. संपादन-संरक्षणाचें सामर्थ्य मिळविणें ही प्राणब्रह्माची उपासना असून निरलसपणें प्रयत्न करणें हीच हस्त इत्यादि शरीरांतील ब्रह्माची



उपासना होय. याप्रमाणेच इतर वाक्यांचाही अर्थ समजावा. मानवी अव-  
यवांतील या गोष्टींना ब्रह्मार्ची निदर्शक चिन्हें असें म्हटलें आहे. त्याचें  
तात्पर्य असें कीं, मनुष्यानें आपल्या शरीरावयवांतील सर्व शक्ति नीट कार्य-  
क्षम ठेवण्याविषयीं अत्यंत काळजी घ्यावी हें ज्ञानाचें श्रेष्ठ लक्षण आहे. ]

अथ दैवीः । तृप्तिरिति वृष्टौ । बलमिति विद्युति । यश इति  
पशुषु । ज्योतिरिति नक्षत्रेषु । प्रजातिरमृतमानन्द इत्युपस्थे ।  
सर्वमित्याकाशे ॥ २१ ॥

अथ दैवीः । वृष्टौ तप्तिः इति । विद्युति बलं इति । पशुषु यशः इति । नक्ष-  
त्रेषु ज्योतिः इति । उपस्थे प्रजातिः अमृतं आनन्दः इति ॥

आतां देवतांमधील निदर्शनें सांगतात—पर्जन्याचे ठिकाणीं  
तृप्ति, विजेच्या ठिकाणीं सामर्थ्य, गाई इत्यादि पशूंच्या ठिकाणीं  
महत्त्व, नक्षत्रांचे ठिकाणीं तेज, जननेंद्रियाचे ठिकाणीं सुप्रजाजन  
रस व आनंद आणि आकाशाच्या ठिकाणीं सर्वांचा समावेश हीं  
देवताविषयक ब्रह्मार्ची निदर्शनें होत.

[ या मन्त्रांत आधिदैविक चिन्हें सांगितलीं आहेत. देशांत धान्य व  
जल यांच्या समृद्धीला पुरे इतकी पर्जन्यवृष्टि होणे ही त्या मेघाची आधिदै-  
विक शक्ति होय. विजेतील लोकोत्तर सामर्थ्य प्रसिद्धच आहे. पशूंचे ठिकाणीं  
यशस्वितेचें सामर्थ्य सांगितलें आहे त्याचा अर्थ असा कीं, पशु ही एक  
प्रकारची संपत्तीच असल्यामुळे तिच्या योगानें मनुष्याचा व्यवहार व परमार्थ  
यशस्वी होतो. याप्रमाणेच सर्व ठिकाणीं समजावें. या सर्व शक्ति आकाशा-  
मध्ये म्हणजे आकाशाप्रमाणे व्यापक असलेल्या परमात्म्यामध्ये एकवट-  
लेल्या असतात. मनुष्यानें पदार्थांच्या नुसत्या स्थूलरूपाचाच अभ्यास न  
करतां मूळ कारणापर्यंत त्याचा संबंध कसा पोंचतो त्याचाही सूक्ष्म दृष्टीनें  
विचार करावा असें या वर्णनाचें तात्पर्य आहे. ]

तत्प्रतिष्ठेत्युपासीत । प्रतिष्ठावान् भवति । तन्मह इत्युपासीत । महान्भवति । तन्मन इत्युपासीत । मानवान्भवति । तन्मन इत्युपासीत । नम्यन्तेऽस्मै कामाः । तद्ब्रह्मेत्युपासीत । ब्रह्मवान्भवति । तद्ब्रह्मणः परिमर इत्युपासीत । पर्येणं प्रियन्ते द्विषन्तः सपत्नाः । परि येऽप्रिया भ्रातृव्याः ॥ २२ ॥

तत् प्रतिष्ठा इति उपासीत । प्रतिष्ठावान् भवति । तत् महः इति उपासीत । महान् भवति । तत् मनः इति उपासीत । मानवान् भवति । तत् नमः इति उपासीत, अस्मै कामाः नम्यन्ते । तत् ब्रह्म इति उपासीत ब्रह्मवान् भवति । तत् ब्रह्मणः परिमरः इति उपासीत । एनं द्विषन्तः सपत्नाः परिप्रियन्ते अप्रियाः ये भ्रातृव्याः परिमृयन्ते ॥

त्या ब्रह्माची सर्वाधार स्वरूपानें उपासना करावी. म्हणजे प्रतिष्ठावान् होतो. तेजःस्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे मोठा होतो. मनःस्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे विचारवान् होतो. पूज्य स्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे सर्व मनोरथ अधीन होतात. ब्रह्मस्वरूपानें उपासना करावी म्हणजे ब्रह्मवान् (ज्ञानवान्) होतो. तें ब्रह्म वेदविरोधकांचें नाशक आहे. असें जाणून त्याची उपासना करावी म्हणजे त्याचा द्वेष करणारे शत्रु, आणि ( उपासकाला ) अप्रिय असलेले दायाद लय पावतात. ( नष्ट होतात. )

[या मंत्रांत नानाविध ब्रह्मोपासना व त्यांचीं फलें सांगितलीं आहेत. स्थैर्य, ब्रह्मवर्चस्व, विवेक, सर्व मनोरथांची पूर्तता व निष्कंटकपणा या गोष्टी ब्रह्मवेत्त्याच्या चरित्रांत पूर्णपणें दिसून येतात. ब्रह्मवान् भवति, या वाक्यांतील ब्रह्मशब्दाचा वेद असा अर्थ करून वाक्यार्थ लावण्यास हरकत नाही. वेद हा देखील ब्रह्मज्ञानाचें मूळच आहे. शिवाय ब्रह्म हा शब्द सर्व विद्यांचा बोधक आहे. वरील सर्व गुण ब्रह्मवेत्त्याला अवश्य उपयोगी पडणारे आहेत. मात्र हा ब्रह्मवेत्ता मायावादी संन्यासी नव्हे हें लक्षांत

ठेविलें पाहिजे. कारण मायावादी संन्यासमार्गातील ज्ञानावस्थेस यांतील कोणताही गुण उपयोगी पडावयाचा नाही. किंबहुना श्रुतीनें या मंत्रांत सांगितलेला ब्रह्मोपासना व त्यापासून प्राप्त होणारे गुण मायावादी संन्यासाला सर्वस्वी विरुद्धच आहेत. यावरून श्रुतीला हा संन्यासमार्ग मुळींच अभिप्रेत नाही असें निःसंशय सिद्ध होतें. ]

**स यश्चायं पुरुषे । यश्चासावादित्ये । स एकः ॥ २३ ॥**

**सः यः अयं पुरुषे च यः च असौ आदित्ये सः एकः ( अस्ति ) ॥**

जो हा ( आत्मा ) मनुष्यदेहांत आहे आणि जो हा सूर्यमण्डलांत आहे तो ( आत्मा ) एकच आहे.

[ आत्मा पिण्डब्रह्मांडांत व्यापून राहिला आहे. म्हणून त्याचें सर्वव्यापी सामर्थ्य अनेक रूपांनीं या जगांत प्रगट होतें. ज्या स्थानांतून ही शक्ति प्रादुर्भूत होते, त्या स्थानास अनुसरूनच त्या शक्तीच्या स्वरूपाचा अनुभव येतो. मानवी शरीरांत शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक अशा अनेक प्रकारच्या शक्ति दिसून येतात. तसेंच मेघ, वायु, विद्युत् व सूर्य इत्यादिकांमध्ये जीं सामर्थ्ये दिसून येतात, त्या सर्वांचें ब्रह्म हेंच उगमस्थान आहे. म्हणून देहांमध्ये किंवा सूर्यादिकांमध्ये जें आत्मतत्त्व भरून राहिलें आहे, तें एक आहे भिन्न नाही. भेद दिसतो तो कार्यरूपांतील आहे. पिण्डब्रह्मांडाचें आधिकारण जें परब्रह्म तें शुद्ध सच्चिदानंदस्वरूप आहे; हाच अद्वैत सिद्धान्त होय. ]

**स य एवंवित् । अस्माँल्लोकात्प्रेत्य । एतमन्नमयमात्मानमुपसंक्रम्य । एतं प्राणमयमात्मानमुपसंक्रम्य । एतं मनोमयमात्मानमुपसंक्रम्य । एतं विज्ञानमयमात्मानमुपसंक्रम्य । एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रम्य । इमाँल्लोकान्कामान्नी कामरूप्यनुसंचरन् एतत्साम गायत्रास्ते ॥ २४ ॥**

यः एवंवित् सः अस्मात् लोकात् प्रेत्य एतं अन्नमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं प्राणमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं मनोमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं

विज्ञानमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, एतं आनन्दमयं आत्मानं उपसंक्रम्य, कामात्री कामरूपी इमान् लोकान् अनुसंचरन् एतत् साम गायन् आस्ते ॥

ह्याप्रमाणे जो जाणणारा असतो. तो ह्या ( मर्त्य ) लोकांतून गेल्यावर ( मरण पावल्यावर ) हा अन्नमय कोश, प्राणमय कोश, मनोमय कोश, विज्ञानमय कोश व आनन्दमय कोश या क्रमाने आक्रमण करून यथेष्ट उपभोग घेणारा व यथेष्ट रूप धारण करणारा असा ह्या सर्व लोकांत संचार करिते हे सामगायन करिते राहतो.

[ ब्रह्मवेत्ता इहलोक सोडल्यावर या पांचही स्थितींचे आक्रमण करतो. कामात्री या शब्दांत ' काम+अत्री ' असे भाग पडतात. त्याचा अर्थ यथेष्ट उपभोग घेणारा असा वर दिलाच आहे. येथे आलेल्या कामशब्दावरून विलासाची कल्पना मात्र कोणी करू नये. कारण ज्ञानी मनुष्य या पांचही कोषांचे म्हणजे पर्यायाने सर्व जगाचे प्रभुत्व संपादन करितो. असा ब्रह्मवेत्ता जगताचे कल्याणाकरिता संचार करित असतां अवश्य तेच विषय सेवन करील यांत शंका नाही. त्याची आनन्दवृत्ति अढळ असते हे दर्शविण्याकरितांच सामगायनाचा उल्लेख केला आहे. गायन हे दुःखाचे द्योतक नसून ते आनंदाचे द्योतक आहे. ]

हा ३ वु हा ३ वु हा ३ वु । अहमन्नमहमन्नमहमन्नम् ।  
अहमन्नादोऽहमन्नादोऽहमन्नादः । अह \* श्लोककृद्दह \* श्लोककृ-  
द्दह \* श्लोककृत् । अहमस्मि प्रथमजा ऋताऽस्य । पूर्वं देवेभ्यो  
अमृतस्य ना ३ भायि । यो मा ददाति स इदेव माऽवाः ।  
अहमन्नमन्नमदन्तमाऽग्नि । अहं विश्वं भुवनमभ्यभवाऽम् ।  
सुवर्न ज्योतीः । य एवं वेद । इत्युपनिषत् ॥ २५ ॥

हा ३ वु ( हीं अक्षरें स्वरावृत्तीकरतां असून हा एक आनंदाचा उद्गार आहे ) अहम् अक्षम् ( ३ ) अहम् अन्नादः ( ३ ) अहं श्लोककृत् ( ३ ) अहं ऋतस्य प्रथमजा । देवेभ्यः पूर्वम् अमृतस्य नाभायि ( नाभिः ) अस्मि । यः मा ( मे ) ददाति सः इत् एवं आवः अहं अन्नं, अन्नं अदन्तं आग्नि । अहम् अन्नं विश्वं भुवनं

अभ्यभवाम् । सुवः न ( इव ) ज्योतिः ( अस्मि ) । यः इति उपनिषत् एवं वेदः सः एवावित् भवति । ) इति उपनिषत् ।

अहाहा ! मी अन्न आहे. मीच उपभोक्ता आहे. मन्त्रकर्ता मीच आहे ! ( त्रिरुक्ती गायनाकरितां आहे ) मी ऋताच्या ( सत्याच्या ) अगोदर प्रगट झालेला आहे. देवांच्या अगोदर प्रगट झालेला आणि अमृतांचे सार ( अंतरंग ) आहे. अरे ज्याने मला दिले आहे, त्यानेच असे संरक्षण केले. अन्नाला व अन्न खाणाराला खाणारा ( लय करणारा ) मीच आहे. मी सर्व भुवन व्यापिले आहे. मी सूर्यासारखा तेजोमय आहे. अशी ही ब्रह्मविद्या जो जाणतो तो वरील सामांत वर्णिल्याप्रमाणे ब्रह्मस्वरूप होतो.

[ या मन्त्राच्या पाहिल्या वाक्यात गायनांतील आरंभदर्शक अशीं अक्षरे आली आहेत; त्यांचा अर्थच करावयाचा झाल्यास आनंदोद्गारासारखा करावा. पुढील वाक्यांतून सर्वात्मभाव वर्णन केला आहे. अन्न किंवा अन्न खाणारा दोनही आत्म्यांचीच रूपे आहेत. त्याप्रमाणेच मन्त्रवेत्ते ब्रह्मज्ञ ऋषि सत्याचे शुद्ध स्वरूप देवाधिदेव अमृतत्व हीं रूपे देखील ब्रह्माचीच होत. त्याचप्रमाणे सर्वांचा लय करणारे ब्रह्मच आहे. हा सर्वव्यापी आत्मा स्वयंप्रकाश आहे. जो ही ब्रह्मविद्या याप्रमाणे जाणतो तो येथवर वर्णिल्याप्रमाणे ब्रह्मरूप होतो. ' इत्युपनिषत् ' हे वाक्य समाप्तिदर्शक असल्याचे समजावे. ]

सहनाववतु । सहनौभुनक्तु । इत्यादि.

इति भृगुवल्ली समाप्ता ।

## भृगुवल्लीचा उपसंहार.

ब्रह्मानन्दवर्तीत आलेल्या तत्त्वज्ञानाचा प्रस्तुत उपनिषदाच्या पूर्वाधीत थोडक्यांत विचार आला आहे. त्याला अनुवाद असेही म्हणतां येईल. भृगु आणि वरुण यांचा संवाद या तत्त्वज्ञानास कारणीभूत झाला असल्यामुळे त्या अनुवादाला एक लहानशी ऐतिहासिक पुस्ती जोडण्यांत आली आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. वरुण हा देव होता की ऋषि होता, याचे निश्चित उत्तर देतां येण्यासारखें नाही. कारण नामनिर्देशावलीकडे वरुणासंबंधीची विशेष माहिती अशी प्रस्तुत उपनिषदांत मुळीच आलेली नाही. भृगूनें प्रश्न केला व वरुणानें उत्तर दिलें. एवढ्या प्रश्नोत्तरांत हकीकतीपुरता या दोन नांवांचा उल्लेख केला गेला आहे. इतिहासपुराणांमध्ये भृगुऋषि हें नांव निरनिराळ्या काळीं अनेक व्यक्तींना दिल्याचें आढळून येतें. प्रस्तुत उपनिषदांत भृगुऋषीची विशेष माहिती आली नसल्यानें हा भृगुऋषि कोण हें सांगणें कठीण आहे. नांवाचा सर्वच प्रकार अखेरपर्यंत अभुक्तच राहिला आहे. उपनिषदांतून अशा गोष्टी अनेक ठिकाणीं येतात. तत्त्वज्ञानाकरितांच निरनिराळ्या संवादाचा उल्लेख करावा लागतो आणि त्या संवादाकरितांच निरनिराळ्या व्यक्तींचीं नांवेही नमूद केलेलीं असतात. ज्या नांवासंबंधानें कांहीं विशेष माहिती दिलेली असते, त्यांचा पत्ता पुराणादि ग्रंथांवरून थोडातरी काढतां येतो. परंतु नुसतीं नांवेच आलीं असलीं तर इतिहासाचा सर्वच कारभार आटोपला असें म्हणण्यास हरकत नाही. श्रीविद्यारण्याचार्यांनीं या उपनिषदांतील विवेचनाला ऐतिहासिक असें विशेषण दिलें आहे. परंतु भृगु आणि वरुण या दोन व्यक्तींमध्ये ब्रह्मविद्येविषयीं केव्हांतरी संवाद झाला होता. एवढ्या एका ऐतिहासिक अनुमानाखेरीज इतिहासाचा विशेषसा संबंध येऊं शकत नाही. तथापि प्रस्तुत उपनिषदांतील भाग संवादात्मक असल्यामुळे तो ऐतिहासिक आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही.

वरुणानें भृगुऋषीला प्रत्यक्ष असें ब्रह्मज्ञान सांगितलेलें नाहीं. पण ब्रह्म-तत्त्वाचा अभ्यास कसा करावयाचा ती पद्धति मात्र उत्तम समजाऊन दिली आहे. प्रत्येक उपनिषदांतील पूर्वार्धाचा विचार केल्यास श्रुतीनें हा ब्रह्मविद्येचा स्वावलंबी मार्ग दाखविला असें दिसून येईल. गुरूवांचून ब्रह्म-ज्ञान होणेंच शक्य नाहीं असें अद्याहांसानें प्रतिपादन करणाऱ्या लोकांनीं प्रस्तुत उपनिषदांतील भृगुऋषींचें चरित्र लक्षांत घेण्याजोगें आहे. गीता-शास्त्रानें देखील अशा स्वावलंबी मार्गाचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे. (गी. ४, ३८ र. दी. पृ. १४९) गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें भृगुऋषीनें ब्रह्म-ज्ञान स्वावलंबनपूर्वक मिळविलें आहे. केवळ सूचना करणारा मार्गदर्शक म्हणूनच वरुण हा गुरु झाला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. असा मार्गदर्शक गुरु सर्वच विषयांना लागतो. मनुष्य जन्माला आल्यापामून सर्वा-पामून ज्ञान शिकत असतो. निरनिराळ्या विद्या किंवा शास्त्रें यांचें शिक्षण गुरूवांचून सहसा मिळत नाहीं. अशा रितीनें पाहिल्यास गुरूवांचून ज्ञान प्राप्त होत नाहीं, ही गोष्ट कोणालाच नाकबूल करितां यावयाची नाहीं. परंतु सद्गुरुविषयींची सांप्रदायिक कल्पना याहून अगदींच निराळी आहे. हे सांप्र-दायिक गुरु शिष्याच्या डोक्यावर हात ठेऊन त्याच्या कानांत मंत्र सांग-तात, आणि तात्काल त्याला ब्रह्म दाखवितान्त; हीच ती सांप्रदायिक कल्पना होय. ती अशास्त्रीय असून श्रुतीला मुळींच अभिप्रेत नाहीं. म्हणून ब्रह्म-विद्येच्या मार्गांत ही सांप्रदायिक कल्पना सर्वस्वी अग्राह्य आहे. हें प्रत्येक अभ्यासकानें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

भृगुऋषीनें वरुणानें दाखविलेल्या पद्धतीप्रमाणें तत्त्वसंशोधन केलें आणि त्यानें पांच तत्त्वे हुडकून काढलीं. प्राचीन काळीं विषयांचें वर्गीकरण करून सर्व ज्ञान शक्य तितक्या थोडक्या शब्दांत बसवावयाचें ही पद्धति रूढच होती. त्याप्रमाणें अन्न, प्राण, मन, विज्ञान व आनंद या पांच तत्त्वांत पिंड-ब्रह्मांडाचें सर्व ज्ञान भृगुऋषीनें बसविलें आहे. हीं तत्त्वे सर्वव्यापी असून एकाहून एक सूक्ष्म आहेत. भृगुऋषीनें प्रत्येक तत्त्वाच्या संशोधनाकरितां

अत्यंत परिश्रमपूर्वक तप केलें, तेव्हांच त्याला त्या तत्त्वांचा निश्चयपूर्वक शोध लागला. भृगुऋषींचें हें तप पुराणांतरीं वर्णन केलेल्या तपासारिखें नव्हतें. पूर्वाच्या बहुतेक तत्त्वसंशोधक ऋषींनीं तपश्चर्या केल्याचा उल्लेख आढळतो. गुहेंत बसून उपासतापास करून जपानुष्ठान करणें किंवा पंचाग्नि-साधन करणें इत्यादि नुसत्या देहदण्डाची ती तपश्चर्या होती अशी कित्येकांची समजूत असते; परंतु ती सर्वस्वी चुकीची आहे. निरनिराळ्या तज्ज्ञ विद्वान लोकांच्या भेटी घेऊन, त्यांच्याशीं त्या विषयावर चर्चा करणें, अनेक ठिकाणीं प्रवास करून सृष्टिनिरीक्षण करणें, व एकाग्र चित्तानें आत्म-निरीक्षण करणें, इत्यादि स्वरूपाची या संशोधक ऋषींनीं तपश्चर्या केली होती. प्रस्तुत उपनिषदांतील भृगुऋषींच्या आख्यानावरून वर सांगितल्याप्रमाणें या संशोधनांतील तपश्चर्येचें स्वरूप निःसंशय सिद्ध होतें. भृगुऋषींचें तत्त्वसंशोधन अन्नापासून सुरू झालें. सर्व प्राणिमात्रांची उत्पात्ति, स्थिति व लय अन्नावर अवलंबून असल्यामुळें या जीवसृष्टींत अन्न हें सर्वव्यापी तत्त्व होय असें त्याला आढळून आल्यावरून त्यानें अन्न हेंच ब्रह्म ठराविलें. परंतु वरुणानें त्याला आणखी तप करावयास सांगितल्यावरून तो प्राणतत्त्वाच्या संशो-नास लागला. अशा क्रमानें तो आनंदापर्यंत गेल्यावर आनंदरूपी तत्त्वाच्या ज्ञानानें त्याला आपलें ज्ञान पूर्ण झालें असा अनुभव आला. वरुणानें त्याला पुन्हा तप करावयास सांगितलें नाहीं. यावरून त्याचा अनुभव बरोबर होता असें ठरतें. सूक्ष्म बुद्धीनें पंचकोशांचा शोध करून मनुष्य आनंदाच्या पायरी-पर्यंत गेला म्हणजे पुढें तो सहजच ब्रह्मरूप होतो. या पंचकोशात्मक विद्ये-लाच भार्गवी किंवा वागीशीं नांवें श्रुतीनें दिली आहेत. उपनिषदांच्या काळाचे पूर्वी भृगु वरुणांच्या परिश्रमानेंच ही पंचकोशांची उपपत्ति तयार झाली असें द्यायला पाकितांच श्रुतीनें या विद्येला त्या दोघांचीं नांवें दिली आहेत.

मोक्ष हें ब्रह्मविद्येचें ठराविक फल आहे. परंतु वैभव आणि ब्रह्मवर्चस्व हें ब्रह्मविद्येनेच प्राप्त होतें, असें सांप्रतकालीं कोणी सांगितलें तर तें सहसा



स्वरें वाटत नाही. संन्यासमार्गीयांनीं ब्रह्मज्ञान व मोक्ष ही जोडी व्यवहार किंवा व्यवहाराशी संबंध असलेले कोणतेही विषय या सर्वांतून अगदींच अलग काढली आहे, त्यांची ही कृति हिंदुधर्मात आज जवळ जवळ दोन हजार वर्षे टिकून राहिल्यामुळे तिला जुन्या सांप्रदायाचें स्वरूप आलें आहे. किंबहुना हा मायावादी संन्यासमार्गाचा संप्रदाय अनादिकालापासून रूढ आहे अशी देखील कित्येकांची गैरसमजूत झालेली दिसते. परंतु श्रुतीचा निर्णय या संप्रदायाच्या अगदींच विरुद्ध आहे. प्रस्तुत उपनिषदाच्या १३ व्या मंत्रापासून १९ साव्या मन्त्राच्या अखेरपर्यंत श्रुतीनें या विषयाचा स्पष्ट निर्णय दिला आहे. अभ्युदय व ब्रह्मविद्या यांत विरोध तर नाहीच उलट यांचा कार्यकारणभावच श्रुतीनें कंठरवानें प्रतिपादन केला आहे. म्हणून मायावादी संन्यासमार्गाची सोलीव मोक्षकल्पना श्रुतीला मुळींच संमत नाही. अभ्युदय व निःश्रेयस हां दोनही ब्रह्मविद्येचींच फळे होत, असा औपनिषद्विद्येचा सिद्धांत आहे व त्याचेंच प्रतिपादन श्रुतीनें या प्रकरणांत केलें आहे. अभ्युदयाचा अन्तर्भाव सृष्टपदार्थ व त्यांचे गुणधर्म यांतच होत असल्यामुळे त्याचा ब्रह्मज्ञानाशी कार्यकारणभाव संबंध कसा जोडतां येईल ? या प्रश्नाचें उत्तर प्रस्तुत उपनिषदांतील मन्त्र २० ते २२ अखेर पर्यंतच्या प्रकरणांत दर्शविलें आहे. ब्रह्मतत्त्व या सृष्टीचें आदिकारण असून तेंच सृष्टीच्या रूपानें नटलें आहे. हे सिद्धान्त अभ्यासकानें प्रथम लक्षांत घेणें जरूर आहे. मानवी व्यवहारांत देखील वाणी, हात, पाय, इत्यादिकांच्या योगानें जीं कार्ये घडतात तीं देखील ब्रह्माचींच स्वरूपे होत. त्याचप्रमाणें पशु इत्यादि सर्व प्राणी, वायू, तेज विद्युत्, पर्जन्य व नक्षत्र इत्यादि ब्रह्माडांतील सर्व तत्त्वे किंवा शक्ति हीं ब्रह्माचींच स्वरूपे आहेत. या सर्व पदार्थांचा किंवा धर्मांचा ब्रह्मतत्त्वाशीं विरोध येत नाही. तर अभ्युदयाचाच फक्त ब्रह्माशीं विरोध येतो ही कल्पनाच अशास्त्रीय आहे. ब्रह्मज्ञानसंपन्न स्थित-प्रज्ञाच्या जीवनक्रमांत जें उत्कृष्ट ब्रह्मवर्चस्व दिसून येतें तें ब्रह्मविद्येचेंच फळ होय असें श्रुतीनें म्हटलें तर त्यांत विसंगतपणा कोठें आला ? उलट

अभ्युदय आणि ब्रह्मविद्या यांच्या विरोधाची कल्पना मात्र अगदीच युक्ति-  
शून्य असून समाजधर्माला विघातक आहे. ब्रह्मवेत्त्याचें बाह्य चरित्र अभ्यु-  
दयस्वरूप असतें. पूर्ण स्वातंत्र्य, धार्मिक नीति, वैभव व ब्रह्मवर्चस्विता हे  
गुणधर्म त्याच्या वर्तनांत उघड दिसून येतात, आणि त्याची बुद्धि ब्रह्मस्वरूप  
ज्ञाती असल्यामुळे आन्तरदृष्ट्या तो मुक्त झालेला असतो. हीच ब्राह्मी  
स्थिति होय, अशा प्रकारची ब्राह्मी स्थिति प्राप्त होणें हें ब्रह्मविद्येचें ऐहिक  
व पारमार्थिक फल होय. असा ब्रह्मवेत्ता आधिदैविक, आधिभौतिक व  
अध्यात्मिक या तिनही तत्त्वांचें म्हणजेच पर्यायानें पंचकोषांचें आक्रमण  
करण्यास समर्थ असल्यानें तो पूर्ण स्वतंत्र व कृतार्थ होतो.

ब्राह्मी स्थितीला पोंचलेल्या स्थितप्रज्ञाची मनःस्थिति, शेवटच्या प्रक-  
रणांत ( २५ व्या मन्त्रांत ) वर्णन केली आहे. सर्व जग हें माझेंच स्वरूप  
आहे. मी जगाहून निराळा नाहीं; भोग्य किंवा भोक्ता, मोटमोठे मन्त्रदृष्टे  
ऋषि व त्यानीं प्रतिपादन केलेलें तत्त्वं हीं माझीं म्हणजे आत्म्याचींच  
स्वरूपें होत, असें वाटण्यासारखी त्याच्या मनाची स्थिति झालेली असते.  
सुखःदुःखादि कोणत्याही विकारांचा प्रभाव त्याच्या मनावर चालूं शकत नाहीं.  
अशा ब्राह्मी स्थितींत तो सर्वांच्या कल्याणाकरितां या जगांत संचार करितो.  
अशा पुरुषाला कोणीही प्रतिबंध करूं शकत नाहीं. बुद्धि आत्मप्रवण होऊन  
मागील प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें सर्व कर्में कल्याणकारकच घडतात. ही  
ब्राह्मी स्थिति संपादन करण्याचा प्रत्येकानें प्रयत्न करावा हाच औपनिषद्दि-  
द्येचा मुख्य उपदेश आहे. तो प्रत्येकानें मनःपूर्वक ग्रहण करून कृतींत  
उत्तरविण्याचा प्रयत्न करावा अशी विनंति करून हा उपसंहार पुरा करितों.



# तैत्तिरीयोपनिषद् ।

## मुद्रण-दोष

### १ शीक्षाध्यायः ।

टीप-स्वालील शुद्धिपत्रांत ओळ, पृष्ठ, अशुद्ध व शुद्ध असा क्रम समजावा.

—उपक्रम. पृ. ३-७ अभास-आभास, मुख्य ग्रंथ १-४ त्वमेव ब्रह्मासि-त्वमेव प्रत्यक्षं ब्रह्मासि, १-५ सत्यं प्रत्यक्षं-सत्यं, १-६ तन्मावतु-तन्मामवतु, १-९ अर्यमा शम्-अर्यमा नः शम्, २-१७ द्वितीयोः-द्वितीयो, ४-१४ ब्रह्म वर्चसम्-ब्रह्मवर्चसम्, ५-१९ अथ अतः-अथातः, ५-२० ज्योतिषम्-ज्यौतिषम्, ५-२३ भातिक-भौतिक, ६-११ अभून-अमून, ९-४ मित्रानाचार्य-मित्राण्याचार्य, १०-१८ संधीयते ॥८॥-॥८॥, १२-१ पृ. १११?-पृ. १३, १३-१३ विश्रवम्-विश्रुवम्, १३-१६ विश्रवम्-विश्रुवम्, १३-१५ भयात्-भूयात्, १५, ७९-२२, २ खड्यांत-खड्ख्यांत, १७-५ त्याधि-त्वधि, १८-६ प्रापाहि-प्र पाहि, १९-१५ अध्ययना-अध्यापना, २१-३ महाचमस्यः-माहाचमस्यः-, २२-३ तद्वारां-तद्द्वारां, २२-११ संप्रदाय-संप्रदाय, २३-११ या दौन मंत्रांत-या तीन मंत्रांत, २४-२० ध्यावयास-ध्यावयास, २४-२५ श्रेयस्कार-श्रेयस्कर, २५-११ ब्राह्मवि०-ब्रह्मवि०, २६-८ पहिल्या अनुवाकांतील-त्यापुढील, २६-१७ दर्शावून-दर्शवून, २६-२३ परमात्व-परमात्म, २८-४ तिर्विज्ञान-तिर्विज्ञान, २८-२१ व पाणी-व वाक्, पाणि, ३३-५ अवान्तर दिशाः-अवान्तर दिशः, ३३-१९ ऽपानत्रो-ऽपानो, ३३-२२ वाकः-कक्, ३४-८ पाक्तं-पाळक्तं, ३४-१० स्मृणोति-स्मृणोति, ३४-१४ होतें-होतें असें ऋषि म्हणाला, ३५-२४ अप्यो श्रावये-अप्यो श्रावये, ३६-३ अनुकृति-अनुकृतिः, ३६-३ आश्रावय-श्रावय, ३६-१२ देतो-देतात, ३६-१९ ओंकार-ओकार, ३९-६ ओंकारांचा-‘ओं’काराचा, ३९-१२।१३ प्र. ६ मं. ६ पृ. १०९-१०-प्र. ५ मं. ५-७ पृ. ९२-९८, ४०-४ सत्यवचाः--  
रार्थीतरः सत्यवचाः, ४०-४ पौरुशिष्टि । तपो-पौरुशिष्टिः तपो, ४३-२ कीर्तिः-कीर्तिः ४३-१८ पिडांचा-पिण्डाचा, ४४-२० सत्य

(२)

इत्यादि-सत्य, तप, इत्यादि, ५२-१९ ह्रिया-ह्रिया, ५३-१६।१७  
अर्थ तोच-अर्थ आह्नीं केला आहे तोच, ५३-२० कर्माविचिकित्सा-  
कर्माविचिकित्सा, ५३-२१ समर्शिनः-समर्शिनः, ५३-२१ अलक्षा-  
अलक्षा, ५४-१३ संमर्शिनः-समर्शिनः, ५९-१० काय त्याचें, काय  
पण त्याचें, ५९-१५ वचनांचा-वचनांची, ५९-१८ अंगांगी-  
अंगांगी, ६०-३ होऊट-होऊन, ६१-१८ अमायंतु- आ मा यंतु,  
६४-६ व्यक्तिशी-व्यक्तीशी, ६५-३ भूर-भूः, ६९-७ त्रीवृत्क-  
त्रिवृत्क, ६९-९ संख्यांची-सांख्यांची, ६९-१० संख्यांच्या-  
सांख्यांच्या, ७१-९ औपनिषि, औपनिषत्सि ७४-२४ अमृतत्व-अमृतत्व,  
७५-८ तसें नसतें-तसें असतें, ७६-१६ घोरा यां-घोरायां, ७६-  
१७ कडून कडून, ८३-६ पात्र-तीं पात्र.

## २ आनंदवल्ली ।

६-९ मनोरथपूर्ति-मनोरथपूर्ति, ६-१६ अकाशात्-आकाशा  
६-१७ ओषधिभ्यः ओषधीभ्यः, ११-१८ प्राप्त-प्राप्त, १४-४ अतः-  
अन्ततः, १५-२४ पुरुषविधः-पुरुषविधः एव, २७-३ पूर्वस्य,यः पूर्वस्य  
२७-८ एषः-एषः एव, ३६-२१ (सः)तस्य-(सः) एव तस्य, ३९-३  
तस्य-त्यत्, ४८-२३ श्रुतीमध्ये आकाश-श्रुतीमध्ये त्याला आकाश,  
४९-१९ अनात्मे-अनात्म्ये, ५४-१८ देवानामान्दाः-देवानामानन्दाः  
५५-४ पितृणाम्-पितृणाम् ६७-६ त्यालाच असें-त्यालाच महावाक्य  
असें, ७३-२२ कृति-वृत्ति.

## आनंदवल्ली विषयानुक्रम.

५-१२ व्या ओळीपुढें-५-२ विज्ञानमयकोश व मनोमयकोश  
यांचें वर्णन ५-२० व्या ओळीपुढें-६-७ प्राचीन मंत्राचा आधार  
देण्याची प्रतिज्ञा.

## ३ भृगुवल्ली ।

५-११ प्रयनि-प्रयन्ति, १२-२२ प्रतिष्ठितताः एतत् अन्ने-प्रति-  
ष्ठिताः तत् एतत् अन्नम् अन्ने, १९-९ इति-इति । आकाशे सर्वम्  
इति-२०-१० परिमृयन्ते-परिम्रियन्ते.













